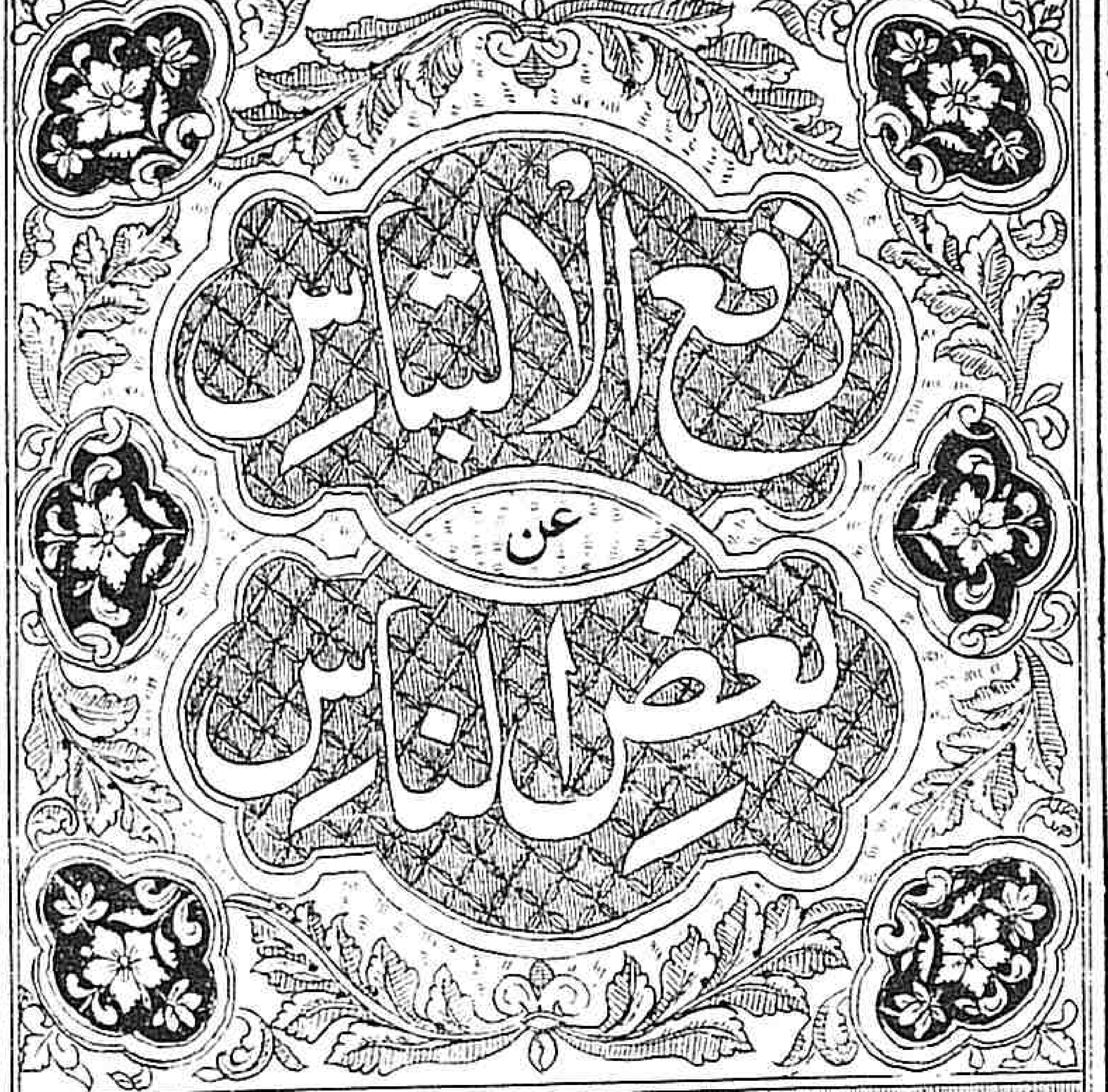
ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتی هی احسن

بمنت حق سبحانه تعالی کتاب مستطاب بجواب اعتراعات بعض احناف که بر امام الائمه محمد بن اسمعیل البخاری کرده تصنیف یکے از اعلام محققین یعنی



حسب فرمایش یکی از ارشد تلامذه حضرت سلطان الفقهاء والمحدثین مولانا سید محمد نذیر حسین الدهلوی ادام الله برکاته

در مطبع فاروقی واقع دهلی ۱۳۱۱ باهتمام سید محمد معظم طبع شد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدانا الله ولقد اضل منهم جبلاً کثیراً والصلوة والسلام علی رسوله الذی ارسله بالهدی ودین الحق لیظهره علی الدین کله بشیراً و نذیراً **وبعد** فقد وقفت فی جزء من هذا الزمان علی رسالة معنونة ببعض الناس فی دفع الوسواس اجیب فیها عما وقع فی الصحیح للامام الهمام المجتهد المطلق محمد بن اسمعیل البخاری رحمه الله تعالی من بعض تعاریضه علی الامام ابی حنیفة النعمان الکوفی رحمه الله تعالی بلفظ بعض الناس فنظرت فیها نظرة المتامل فوجدتها جامعة لشتات ما اجابوا عنه بعض ناصری ملة الاحناف من شراح الصحیح ونظاره ولم ایت جامع ذلک الشتات من عند نفسه بشیٔ یدافع عن مذهبه او یداری عن مسلکه غیر انه افحش ونقص وذهب مذهب الاعتساف ولوی راسه عن الحق واعرض عن مسلک الانصاف وهذا وان کان فی عینه الکلیل لامر جلیل ولکنه لم یدر انه لا یشفی العلیل ولا یروی الغلیل فاردت حسبة لله تعالی وذباً عن اولیائه ان ازیل الالتباس عن بعض الناس کیلا یقعوا فی هذا الوسواس واعوذ بالله من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنة والناس وها انا اشرع فی المقصود متوکلاً علی مفیض الخیر والجود **القول المردود** والمسائل التی قال الامام البخاری رح فیها بصیغة وقال بعض الناس اولها تفسیر الرکاز فان الرکاز عند البخاری رح هی دفن الجاهلیة فقط والمعدن لیس برکاز عنده وعند الحنفیة الرکاز المال المدفون والمعدن جمیعاً وللبخاری رح فی ذلک قوله صلی الله علیه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس فانه صلی الله علیه وسلم عطف الرکاز علی المعدن وذکر للرکاز حکماً غیر الحکم الذی ذکر للمعدن فعلم ان المعدن لیس برکاز واجاب الحافظ العینی عن هذا فقال المعدن هو الرکاز فلما اراد ان یذکر له حکماً آخر ذکره بالاسم الآخر وهو الرکاز ولو قال وفیه الخمس بدون ان یقول وفی الرکاز الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمیر الی البئر انتهی ثم ان البخاری رح اراد ان یلزم الحنفیة فی قولهم فشرح قولهم علی ما فهمه فقال فی باب الرکاز من کتاب الزکوة وقال بعض الناس المعدن رکاز مثل دفن الجاهلیة لانه یقال ارکز المعدن اذا اخرج منه شیٔ قیل له فقد یقال لمن وهب له الشیٔ او ربح ربحاً کثیراً او کثر ثمره ارکزت ثم ناقض وقال لا باس ان یکتمه ولا یؤدی الخمس انتهی اقول مقصود الامام البخاری رح بذلک الالزام بوجهین الاول انه یلزم علی هذا القول ان یکون کل واحد من الموهوب والربح والثمر رکازاً فیجب فیه الخمس ولا قائل بذلک فالزم والامر لیس کذلک ولذا قال القسطلانی واعترض بعضهم بانه لم ینقل عن بعض الناس ولا عن العرب انهم قالوا ارکز المعدن وانما قالوا ارکز الرجل فاذا لم یکن هذا صحیحاً فکیف یتوجه الالزام بقول القائل قد یقال لمن وهب له الخ ومعنی ارکز الرجل صار له رکاز من قطع الذهب ولا یلزم منه انه اذا وهب له شیٔ ان یقال ارکزت بالخطاب وکذا اذا ربح ربحاً کثیراً او کثر ثمره ودلیل کون المعدن رکازاً ما ذکره السرخسی فی مبسوطه هکذا واصحابنا احتجوا بحدیث ابی سلمة عن ابی هریرة عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال وفی الرکاز الخمس واسم الرکاز یتناول الکنز والمعدن جمیعاً لانه عبارة عن الاثبات یقال رکز رمحه فی الارض اذا اثبت والمال فی المعدن مثبت کما هو فی الکنز ولما قیل یا رسول الله وما الرکاز قال الذهب والفضة الذین خلقهما الله تعالی فی الارض یوم خلقتا ولما سئل رسول الله صلی الله

علیه وسلم عما یوجد فی الخرب العادی قال فیه وفی الرکاز الخمس فعطف الرکاز علی المدفون فعلم ان المراد بالرکاز المعدن وفی موطا محمد الحدیث المعروف عن النبی صلی الله علیه وسلم فی الرکاز الخمس قال یا رسول الله وما الرکاز قال المال الذی خلقه الله تعالی فی الارض یوم خلق السموات والارض فی هذه المعادن ففیها الخمس قال الملا علی القاری فی شرح الموطا ولفظ البیهقی عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی الرکاز الخمس قیل وما الرکاز یا رسول الله قال الذهب والفضة الذی خلق الله فی الارض یوم خلقت وقال العینی وقد اورد ابو عمر وفی التمهید عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن عبد الله بن عمر قال رسول الله صلی الله علیه وسلم فی کنز وجده رجل ان کنت وجدته فی قریة غیر مسکونة او فی غیر سبیل میتاء ففیه وفی الرکاز الخمس وقال القاضی عیاض وعطف الرکاز علی الکنز دلیل علی ان الرکاز غیر الکنز وانه المعدن کما یقوله اهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعی والوجه الثانی انه قال اولاً المعدن رکاز فاوجب فیه الخمس ثم اسقطه حیث قال لا باس ان یکتمه ولا یؤدی الخمس فناقض قوله والتحقیق خلافه قال القسطلانی وقد اعترض ابن بطال علی المؤلف فی هذه المناقضة بان الذی اجاز ابو حنیفة کتمانه انما هو اذا کان محتاجاً الیه بمعنی انه یتاول ان له حقاً فی بیت المال ونصیباً فی الفیٔ فاجاز له ان یاخذ الخمس لنفسه عوضاً عن ذلک لا انه اسقط الخمس عن المعدن بعد ما اوجبه فیه وقال الکرمانی اما قول البخاری انه ناقضه فهو تعسف قال العینی وکم من عائب قولاً صحیحاً + وآفته من الفهم السقیم + اقول لعله قال ذلک تبعاً لاحد کما انکر تفسیر المتکا بالاترج تبعاً لابی عبیدة حیث قال فی تفسیر سورة یوسف وابطل الذی قال الاترج ولیس فی کلام العرب الاترج قال العینی قال صاحب التوضیح هذه الدعوی من الاعاجیب فقد قال فی المحکم المتکا الاترج وعن الاخفش کذلک وفی الجامع المتکا الاترج ثم قال العینی کانه لم یفحص عن ذلک کما ینبغی فقلد ابا عبیدة والآفة من التقلید **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخاری رحمه الله تعالی فی باب الرکاز من صحیحه قال مالک وابن ادریس الرکاز دفن الجاهلیة فی قلیله وکثیره الخمس ولیس المعدن برکاز وقد قال النبی صلی الله علیه وسلم فی المعدن جبار وفی الرکاز الخمس واخذ عمر بن عبد العزیز رح من المعادن من کل مائتین خمسة ثم قال بعد ذلک وقال بعض الناس المعدن رکاز مثل دفن الجاهلیة لانه یقال ارکز المعدن اذا اخرج منه شیٔ قیل له فقد یقال لمن وهب له الشیٔ او ربح ربحاً کثیراً او کثر ثمره ارکزت ثم ناقضه فقال لا باس ان یکتمه ولا یؤدی الخمس انتهی وغرضه من کل ذلک ان الرکاز هو دفن الجاهلیة کما ذهب الیه الجمهور ولیس المعدن رکازاً فی ذلک الحکم الشرعی المذکور کما ذهب الیه بعض الناس واحتج علی ذلک بحدیث ابی سلمة عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنهما قال قال النبی صلی الله علیه وسلم العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس وذکر ان عمر بن عبد العزیز اخذ من المعادن من کل مائتین خمسة لتقویة لما ادعاه وتعیینا لما اراده النبی صلی الله علیه وسلم فی الحدیث من لفظ الرکاز وتائید المذهبه بتعامل الفقهاء العرفاء باللسان العلماء بمراد النبی صلی الله علیه وسلم وتفصیله ان النبی صلی الله علیه وسلم قال المعدن جبار وفی الرکاز الخمس عطف الرکاز علی المعدن وفرق بینهما فی الحکم فعلم منه ان المعدن لیس برکاز عند النبی صلی الله علیه وسلم بل هما شیئان متغائران ولو کان المعدن رکازاً عنده لقال المعدن جبار وفیه الخمس ولما لم یقل ذلک ظهر انه غیره لان العطف یدل علی المغائرة قال الامام الحافظ ابن حجر فی فتح الباری والحجة للجمهور التفرقة من النبی صلی الله علیه وسلم بین المعدن والرکاز بواو العطف فصح انه غیره انتهی نقل جامع ذلک الشتات عن ناصر الملة الحنفیة العینی فی جوابه انه صلی الله علیه وسلم لم یقل وفیه الخمس لیامن الکلام عن الالتباس باحتمال عود الضمیر الی البئر ولکنه لعجیب وکیف الالتباس والفاصل القریب المتعین للمرجعیة وهو المعدن جبار موجود واحتمال البعید بعد ذلک بعید فهو اعتذار بارد لا یغنی من جوع وکذا اعترض الامام الهمام البخاری رحمه الله تعالی علی بعض الناس انه کیف ترک المنطوق من الشارع وادخل المعدن فی الرکاز وحکم باخذ الخمس مع ان الشارع مصرح

بخلافه وتعامل السلف يكفي لتعيين مراده ولو قيل من قبل بعض الناس ان التناول اللغوي يساعده يقال له ان التناول اللغوي
لم يثبت عند اهل الحجاز قال الامام ابن الاثير في النهاية الركاز عند اهل الحجاز كنوز الجاهلية المدفونة في الارض وعند
اهل العراق المعادن تحتملهما اللغة لان كلا منهما مركوز في الارض اي ثابت يقال ركزه يركزه ركزا اذا دفنه واركز
الرجل اذا وجد الركاز والحديث انما جاء في التفسير الاول وهو كنز الجاهلي وانما كان فيه الخمس لكثرة نفعه وسهولة
اخذه وقال الحافظ الهروي في الغريب اختلف اهل العراق واهل الحجاز في تفسيره قال اهل العراق هو المعادن وقال
اهل الحجاز هو كنوز اهل الجاهلية وكل محتمل في اللغة وقال الزركشي في التنقيح الركاز هو المال العادي المدفون في الجاهلية
وقال الجوهري في الصحاح الركاز دفين اهل الجاهلية كانه ركز في الارض ركزا وفي الحديث في الركاز الخمس تقول منه
اركز الرجل اذا وجده انتهى وقال العلامة محمد بن ابي بكر الرازي في مختار الصحاح والركاز بالكسر دفين اهل الجاهلية كانه
ركز في الارض واركز الرجل وجد الركاز انتهى وقال الشيخ احمد بن محمد الفيومي في المصباح المنير الركاز المال المدفون
في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب بمعنى المكتوب ويقال هو المعدن واركز الرجل اركازا
وجد ركازا انتهى فظهر من كل ذلك ان التناول اللغوي لا يصح عند اهل الحجاز لانهم لا يطلقون الركاز على المعادن و
لا شبهة ان النبي الحجازي صلى الله عليه وسلم تكلم بلغة اهل الحجاز واراد به ما يريدون منه ولذا قال اهل الحديث انه
هو المراد عند الشارع وصرح اهل اللغة انه هو المراد في الحديث لكونه لغة اهل الحجاز وكذا اقتصر الجوهري والرازي
والزركشي على تفسير اهل الحجاز ولذا مرّض ايضا الفيومي التفسير الثاني لانه لا يوافق لغة اهل الحجاز فمن استدل
بعد ذلك بالتناول اللغوي فقد اخطأ ولو سلم التناول اللغوي واغمض النظر عن جميع ذلك فالتناول اللغوي لا يستلزم
التناول في حكم شرعي اذا نطق الشارع بالتفرقة بينهما والى ذلك اشار الامام الهمام البخاري رحمه الله تعالى بقوله قيل له
فقد يقال لمن وهب له الخ حاصله انه لو استلزم التناول اللغوي التناول في الحكم الشرعي لوجب ان يخمس الموهوب والربح
والثمار لان ذلك التناول يوجد في جملة هذه الصور مع انكم لستم بقائلين بوجوب الخمس في هذه الصور فكيف بالمعادن
وما نقل القسطلاني من بعض المجاهيل انه لم ينقل من العرب اركز المعدن فمثل ذلك لا يصدر ممن له خبرة بكلام العرب
قال الحافظ الهروي في كتابه الغريب الركاز القطع العظام من الذهب والفضة كالجلاميد واحده ركزة وقد اركز المعدن
انال انتهى وايضا في القاموس في تفسير لفظة ركز واركز وجد الركاز والمعدن صار فيه ركاز انتهى اي اركز الرجل وجد
ركازا واركز المعدن صار فيه ركاز فالعجب كل العجب ان مثل القسطلاني كيف نقل من البعض انه لم ينقل من العرب وهو
مشهور بين العرب واما دعوى عدم النقل عن بعض الناس فهو ايضا من الاعاجيب ينبئ عن قلة تفحصه والامام محمد بن
الحسن الشيباني اقر بذلك في كتاب الحجة على اهل المدينة وهذه عبارته قال محمد بن الحسن ما شان المعدن شان الزكوة
انما المعدن مثل المغنم ففي قليله وكثيره الخمس وكذلك بلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الركاز الخمس فقيل
يا رسول الله ما الركاز فقال المال الذي خلقه الله في الارض يوم خلق السموات والارض وقال اهل المدينة انما الركاز المال
المدفون من دفن الجاهلية ما لم يطلب بمال ولم يتكلف فيه عمل كثير واما ما طلب بمال وتكلف فيه عمل كثير فاصيب مرة واخطأ
مرة فليس بركاز وقال ابو حنيفة رح هذا والمعدن سواء فيه وفيما استخرج من المعدن الخمس وقال محمد بن الحسن انما الركاز
ما وجد في المعدن وانما قال المدفون جعل نظير المال يستخرج من المعدن هذا امر لم يكن ارى ان اهل المدينة يخالفونه من
كلام العرب انما يقال اركز المعدن يعنون انه استخرج منه مال كثير انتهى كلامه بحروفه واذا ثبت ذلك فالالزام بعدم الاستلزام باق
على بعض الناس الآن كما كان واما ما استدل به شمس الائمة في المبسوط فمبناه على اثبات ذلك التناول ومعلوم ان الامام
البخاري رحمه الله تعالى سلم اولا ذلك التناول ثم الزم بعدم الاستلزام المذكور فما اثبته شمس الائمة مسلم من قبل وما
انكره الامام البخاري رحمه الله تعالى لم يثبت بعد فلا يفيد الاستدلال ولذا استصوب هذه المناقضة ابن بطال حيث قال

وما الزم به البخاري القائل المذكور وقد يقال لمن وهب له الشيء او ربح ربحا كثيرا او كثر ثمره اركزت حجة بالغة لانه لا يلزم
من الاشتراك في الاسماء الاشتراك في المعنى الا ان اوجب ذلك من يجب التسليم له وقد اجمعوا على ان المال الموهوب
لا يجب فيه الخمس وان كان يقال له اركز فكذلك المعدن واما ما روي من بعض الروايات لاثبات مذهبه فكلها ضعاف
لا يقوم بمثلها الحجة لان مدار بعضها على عبد الله بن سعيد وهو متروك الحديث قال في التلخيص حديث في الركاز الخمس
قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة المخلوقان في الارض يوم خلق السموات والارض البيهقي من حديث
ابي يوسف عن عبد الله بن سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن جده عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعا في الركاز الخمس
قيل وما الركاز يا رسول الله قال الذهب والفضة التي خلقت في الارض يوم خلقت وتابعه حبان بن علي عن عبد الله بن سعيد
وعبد الله متروك الحديث وحبان ضعيف انتهى ومدار بعضها على عمرو بن شعيب ولا يثبت سماعه من عبد الله بن عمرو
وقال في التخريج للزيلعي وفي الباب احاديث اخر اخرج الحاكم في المستدرك في آخر البيوع عن عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عبد الله بن عمرو قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في كنز وجده رجل فقال ان كنت وجدته في
قرية مسكونة او سبيل ميتاء فعرفه وان كنت وجدته في خربة جاهلية او في قرية غير مسكونة او سبيل غير ميتاء ففيه وفي
الركاز الخمس انتهى وسكت عنه الا انه قال لم ازل اطلب الحجة في سماع شعيب بن محمد عن عبد الله بن عمرو فلم اصل اليها
الى هذا الوقت انتهى فنقل مثل تلك الروايات لا يؤدي الى كثير طائل قال المجيب قال البخاري ثم ناقضه وقال لا باس
ان يكتمه الخ قال القسطلاني وقد اعترض ابن بطال على المؤلف في هذه المناقضة بان الذي اجازه ابو حنيفة رح كتمانه
انما هو اذا كان محتاجا اليه الخ اقول قد اقر ناصر الملة الحنفية الطحاوي رح انه لو وجد معدنا في داره يجوز له ان يكتمه فالالزام
باق على حاله والمناقضة لازمة لمذهبه قال في الفتح وقد نقل الطحاوي المسئلة التي ذكرها ابن بطال ونقل ايضا انه
لو وجد معدنا في داره فليس عليه شيء وبهذا يتجه اعتراض الامام البخاري رح واما ما ذكر المجيب ان الامام البخاري رح انكر
تفسير المتكأ بالاترج ونقل عن العيني انه قال كانه لم يفحص عن ذلك وقال صاحب التوضيح هذه الدعوى من الاعاجيب
فلعمري ان ذلك كله من العجب العجاب ولم يفهم احد منهم مراد البخاري رح بذلك فان الامام البخاري رحمه الله لم يقل
ان المتكأ بمعنى الاترج لا يكون في لغة من اللغات ولا في لسان من الالسنة بل ان المتكأ بمعنى الاترج ليس هو لغة اهل
العرب بل هو لغة اهل الحبشة ولسانهم المراد ان البخاري رحمه الله قال في صحيحه في تفسير سورة يوسف قال فضيل عن حصين عن
مجاهد متكأ الاترج بالحبشة انتهى وفي فتح الباري وهذا وصله ابن ابي حاتم من طريق يحيى بن يمان عن فضيل بن عياض
انتهى وقال في مجمع البحار ناقلا عن الكرماني المتك بضم الميم وسكون الفوقية الاترج في الحبشة انتهى ولذا قال الامام
البخاري رحمه الله تعالى وليس في كلام العرب الاترج ولم ينقل المتك لا يكون بمعنى الاترج فما نقل من المحكم وغيره
لا يفيده ولا يضر الامام البخاري رحمه الله تعالى الخ وكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم **القول المردود**
والثانية تفسير قول الرجل اخدمتك هذا العبد هل هو هبة او عارية فمال البخاري رح الى الاول واستدل في ذلك
بقصة هاجر رض وهي قوله صلى الله عليه وسلم هاجر ابراهيم بسارة رض فاعطوها آجر فرجعت فقالت اشعرت ان الله كبت
الكافر واخدم وليدة وقال ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فاخدمها هاجر رض وقال ابو حنيفة
بالثاني لانه اذن له في استخدامه وهو العارية ولما فهم البخاري رح ان قول الامام خلاف الحديث المذكور اراد ان ينبه
عليه فقال في كتاب الهبة في باب اذا قال اخدمتك هذه الجارية على ما يتعارف الناس فهو جائز وقال بعض الناس
هذه عارية وان قال كسوتك هذا الثوب فهو هبة انتهى قال الحافظ العيني قال الكرماني قيل اراد به الحنفية وغرضه انهم
يقولون انه اذا قال اخدمتك هذا العبد فهو عارية وقصة هاجر رض تدل على انه هبة انتهى قلت ليس في قصة هاجر رض
ما يدل على الهبة الا قوله فاعطوها هاجر رض وقوله اخدمها هاجر لا يدل على الهبة قال وكذلك قال ابن بطال واستدلال

البخاري بقوله فاخدمها هاجر لايصح وانما صحة الهبة فى هذه القصة من قوله فاعطوها هاجر انتهى **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخارى رحمه الله فى كتاب الهبة من صحيحه باب اذا قال اخدمتك هذه الجارية على مايتعارف الناس فهو جائز و قال بعض الناس هذه عارية وان قال كسوتك هذه الثوب فهذه هبة وغرضه من ذلك ان لافارق بينهما لافيما يتعارف الناس ولا فيما نطق به الشرع ومع ذلك حكم بعض الناس بالتفرقة بينهما مخالفا المنطوق الشارع والمتعارف من غير دليل شرعى اوعرفى واستدل على ثبوت الهبة بذلك بحديث ابى هريرة رض فى قصة هاجران رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هاجر ابراهيم بسارة فاعطوها هاجر فرجعت فقالت اشعرت ان الله كبت الكافر واخدم وليدة الخ فذكر جامع الشتات ان العينى نقل فى جوابه عن ابن بطال ان صحة الهبة فى هذه القصة من قوله اعطوها لامن قوله اخدم اقول وقد وقع فى رواية ابن سيرين عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فاخدمها بدل فاعطوها فيلزم على ذلك ان لاتثبت الهبة فى تلك الرواية اذ تثبت من تلك العارية وتثبت من ذلك الهبة فى قصة واحدة وهو باطل فظهر انه ابطل ابن بطال فيما قال وايضا مبنى تعريضه على بعض الناس انه لو سلم انه لاتثبت الهبة بلفظ اخدمتك كما زعمه بعض الناس فكيف تثبت الهبة عنده بلفظ كسوتك مع انهما سيان فيما يتعارف الناس فعلى المجيب اثبات الفارق بينهما ولم يات ابن بطال والعينى بشئ يفرق بينهما ولم يذكر جامع ذلك الشتات ايضا ما يغنى من ذلك فكانهم لم يفهموا مراد الامام البخارى رحمه الله تعالى شعر وكم من عائب قولا صحيحا ۞ وآفته من الفهم السقيم ۞ وايضا الامام البخارى رحمه الله لم يدع ذلك على الاطلاق بل فيما تعارف وجرى بين قوم تنزيل لفظ اخدام منزلة الهبة واطلق شخص ذلك اللفظ بقصد التمليك نفذ ومن قال فى مثل ذلك انها عارية على الاطلاق فقد خالف المتعارف وكذلك لفظ كسوتك لو قال ناويا للهبة ينبغى ان تثبت به الهبة ولو نوى به العارية تثبت به العارية ومن قال فى لفظ كسوتك انه هبة على الاطلاق فقد خالف المتعارف لان مبنى كليهما على التعارف بين الناس قال فى الفتح والذى يظهر ان الامام البخارى رحمه الله تعالى لايخالف ماذكره عند الاطلاق وانما مراده ان وجدت قرينة تدل على العرف حمل عليها والافهو على الوضع فى الموضعين فان كان جرى بين قوم عرف فى تنزيل الاخدام منزلة الهبة فاطلقه شخص فقصد التمليك نفذ ومن قال هى عارية فى كل حال فقد خالفه والله اعلم انتهى يعنى لو تعارف كل منهما فى الهبة فالحكم على المتعارف اولم يتعارف كل منهما فى ذلك فالحكم على الوضع فى الموضعين ومن قال بالتفرقة كما زعمه بعض الناس فهو مطالب بدليل الفرقة بينهما **القول المردود** والثالثة تفسير قول الرجل حملتك على هذا الفرس هل هو عارية اوهبة و هل يصح الرجوع فى ذلك ام لايصح كالعمرى والصدقة جزم البخارى رح بالثانى واستدل فى ذلك بقصة الفرس وهو ماروى عن عمر رضى الله عنه انه قال حملت على فرس فى سبيل الله فرايته يباع فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاتشتره ولاتعد فى صدقتك وعند الحنفية قول الرجل حملتك على هذا الفرس ان نوى به الهبة فهو هبة والا فعارية قال الزيلعى انه مستعمل فيهما يقال حمل فلان فلانا على دابته يراد به الهبة تارة والعارية اخرى فاذا نوى احدهما صحت نيته وان لم تكن له نية حمل على الادنى كيلا يلزمه الاعلى بالشك انتهى والادنى هو العارية وعلى التقديرين يصح الرجوع عندهم اما العارية فلانها تمليك المنفعة فيصح الرجوع و اما الهبة فكذلك يصح الرجوع لما سياتى فى تحقيق رجوع الهبة ولما فهم البخارى رح ان هذا القول مخالف لقصة الفرس قال فى اخر كتاب الهبة وقال بعض الناس له ان يرجع فيها انتهى قال ابن بطال لاخلاف بينهم انه اذا قبضها المعمر لارجوع فيها وكذلك الصدقة وكذلك الحمل على الخيل فما كان من الحمل تمليكا للمحمول عليه فهو كالصدقة عليه وما كان تحبيسا فى سبيل الله فهو كالاوقاف ولا رجوع فيه عند الجمهور ومذهب ابى حنيفة رح فى الوقف معروف والظاهر من حديث الباب انه اعطى الفرس للذى حمل عليه فلذا اقدم على الشراء ولايلزم منه ان مجرد الحمل يكون تمليكا او وقفا كذا فى الخير الجارى شرح البخارى وفى العينى وقال الداؤدى قول البخارى كالعمرى والصدقة تحكم بغير تامل انتهى

اقول بفضل الله المعبود قال الامام البخارى رحمه الله تعالى فى اخر كتاب الهبة اذا حمل رجل على فرس فهو كالعمرى والصدقة وقال بعض الناس له ان يرجع فيها وغرضه من ذلك ان من قال حملتك على الفرس ناويا الهبة فهو كالعمرى والصدقة فى صحة الهبة وعدم جواز الرجوع يثبت بها الهبة ولايجوز فيها الرجوع كما لايجوز فى العمرى والصدقة اجنبيا كان الموهوب له اوغير اجنبى والدليل على ما ادعاه قوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه فى صورة الحمل لاتعد فى صدقتك حيث نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن العود فيها مع ان الموهوب له كان اجنبيا واطلق النبى صلى الله عليه وسلم لفظ الصدقة عليها اشعارا بانها هبة لاتصلح للرجوع فيها فلو لم يثبت منه الهبة ولم يكن هو كالصدقة فى عدم صلوح الرجوع وكمال الملك لما قال النبى صلى الله عليه وسلم لاتعد فى صدقتك فثبت ان الرجوع لايجوز فيها وهو كالصدقة والعمرى فى ثبوت الهبة وعدم صحة الرجوع وقال بعض الناس يجوز له الرجوع فيها فقد خالف النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك و اما ما فصله المجيب فى جوابه فلاطائل تحته لان الامام البخارى لم يرد كل ذلك بل مبنى تعريضه فى ذلك هو تجويز الرجوع فى الهبة للاجنبى وعدم تجويز الهبة بلفظ حملت ولم يات المجيب دليلا على ذلك التجويز العقلى فى مقابلة النص قال فى الفتح والذى يظهر ان الامام البخارى رح اراد الاشارة الى الرد على من قال بجواز الرجوع فى الهبة ولو كانت للاجنبى والافقد قدمنا تقرير ان الحمل المذكور فى قصة عمر رضى الله عنه كان تمليكا وان قول من قال تحبيسا احتمال بعيد وايضا فى القسطلانى تحت قوله ان يرجع فيها اى فى الفرس الذى حمل عليها ناويا الهبة لانه يجوز عنده الرجوع فى الهبة للاجنبى وبه قال انتهى واما ما حكم به الداؤدى بالتحكم فى قوله كالعمرى والصدقة فهو بعد قول النبى صلى الله عليه وسلم لاتعد فى صدقتك تحكم فى مخالفة النص وتقول بقول غير سديد كيف واذا صحت الهبة وامتنع الرجوع بنص الشارع فهو كالعمرى والصدقة فى منع الرجوع و تمام الملك مع كون الموهوب له اجنبيا ولو جاز الرجوع لما نهاه النبى صلى الله عليه وسلم عن العود فيها ولو لم يكن كالصدقة لم يحمل عليها الصدقة مبالغة فى التشبيه **القول المردود** والرابعة شهادة القاذف هل تقبل شهادته اذا تاب ام لا اختلف فيه العلماء من الصحابة رض والتابعين فذهب بعضهم الى عدم قبول شهادته وان تاب وبه اخذ ابوحنيفة رح وذهب بعضهم الى قبول شهادته اذا تاب وبه اخذ البخارى رح وهذا الاختلاف مبنى على ان الاستثناء فى قوله تعالى الا الذين تابوا من قوله واولئك هم الفسقون اومن جميع الاحكام المذكورة فى الآية اختار البخارى رح الثانى فذكر فى باب شهادة القاذف قوله تعالى ولاتقبلوا لهم شهادة ابدا مع قوله تعالى واولئك هم الفسقون الا الذين تابوا واحتج فى ذلك بما روى عن عمر رضى الله عنه فقال وجلد عمر ابا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته ثم ذكر قول جماعة من العلماء تقوية لما اختاره فقال واجازه عبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير وطاوس ومجاهد والشعبى وعكرمة والزهرى ومحارب بن دثار وشريح ومعاوية بن قرة انتهى قال الحافظ العينى وهؤلاء احد عشر نفسا ذكرهم البخارى رح تقوية لمذهب من يرى بقبول شهادة القاذف ورد المذهب من لايرى بذلك ومن لايرى بذلك ايضا رووا وعن ابن عباس ذكره ابن حزم عنه بسند جيد من طريق ابن جريج عن عطاء الخراسانى عنه قال شهادة القاذف لاتجوز وان تاب وهذا واحد يساوى هؤلاء المذكورين بل يفضل عليهم وكفى به حجة وقال ابن حزم ايضا وصح ذلك ايضا عن الشعبى فى احد قوليه والحسن البصرى ومجاهد فى احد قوليه وعكرمة فى احد قوليه وشريح وسفيان بن سعيد وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه عن الحسن وسعيد بن المسيب قالا لاشهادة له وتوبته بينه وبين الله تعالى وهذا اسناد صحيح على شرط مسلم انتهى وقال شمس الائمة السرخسى فى المبسوط وعن ابراهيم اى النخعى قال لاتجوز شهادة المحدود فى القذف وان تاب انما توبته فى مابينه وبين الله تعالى وعن شريح مثله وبذلك ياخذ علمائنا وهو قول ابن عباس رض فانه كان يقول توبته فيما بينه وبين الله تعالى فامانحن فلانقبل شهادته قال وتاويل قول عمر رضى الله تعالى عنه لابى بكرة تقبل شهادتك فى الديانات لا يرى الى ماروى ان ابا بكرة كان اذا استشهد فى شئ قال وكيف تستشهد فى وقد ابطل المسلمون شهادتى وهو عالم بحال من غيره وقال فى فتح البارى وروى ابن جرير باسناد صحيح عن شريح انه كان يقول

في القذف يقبل الله توبته ولا اقبل شهادته وروى ابن ابي حاتم باسناد ضعيف عن شريح انه كان يقبل شهادته انتهى وروى ابن ماجه
في سننه عن حجاج بن ارطاة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز شهادة
خائن ولا خائنة ولا محدود في الاسلام ولا ذي غمر على اخيه انتهى وجواب ما قيل في هذا الحديث يطلب من العيني و
لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث يدل نصا على قبول شهادة القاذف حتى يعارض هذا الحديث ثم بين البخاري
رحمه الله قول من قال بقبول شهادة القاذف فقال في كتاب الشهادة في باب شهادة القاذف المذكور وقال بعض الناس
لا تجوز شهادة القاذف انتهى ولما كان قول الحنفية بحسب الظاهر متناقضا اراد البخاري ان يبينه فقال ثم قال لا يجوز نكاح بغير
شاهدين وان تزوج بشهادة محدودين جاز وان تزوج بشهادة عبدين لم يجز واجاز شهادة المحدود والعبد والامة لرؤية
هلال رمضان انتهى قال العيني اراد به اثبات التناقض فيما ذهب اليه ابو حنيفة رح ولكن لا يمشي اصلا لان حالة التحمل لا
يشترط العدالة كما ذكر عن بعض الصحابة رض انه تحمل في حال كفره ثم ادى بعد اسلامه وذلك لان الغرض شهرة النكاح وذلك
حاصل بالعدل وغيره عند التحمل واما عند الاداء فلا يقبل الا العدل انتهى وقال العيني ايضا فلان الاصل فيه ان كل من
ملك القبول بنفسه انعقد العقد بحضوره ومن لا فلا فاذا كان كذلك لا ينعقد بحضور عبدين او صبيين او مجنونين فمن
اين التناقض يرد ومن اين يجيء الاعتراض الصادر من غير تامل وقوله واجاز شهادة المحدود قال العيني وهذا الاعتراض
ايضا ليس بشيء اصلا وذلك لان ابا حنيفة اجرى ذلك مجرى الخبر والخبر يخالف الشهادة في المعنى **اقول بفضل الله المعبود**
قال الامام البخاري رحمه الله باب شهادة القاذف والسارق والزاني وقول الله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا الخ وجلد عمر ابا بكرة وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم وقال من تاب
قبلت شهادته واجازه عبد الله بن عتبة وعمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبير وطاؤس ومجاهد والشعبي وعكرمة و
الزهري ومحارب بن دثار والشريح ومعاوية بن قرة وقال ابو الزناد والامر عندنا بالمدينة اذا رجع القاذف عن قوله فاستغفر
ربه قبلت شهادته وقال الثوري اذا جلد العبد ثم اعتق جازت شهادته واذا استقضي المحدود فقضاياه جائزة و
قال بعض الناس لا تجوز شهادة القاذف وان تاب ثم قال لا يجوز نكاح بغير شاهدين فان تزوج بشهادة محدودين جاز وان تزوج بشهادة
عبدين لم يجز واجاز شهادة المحدود والعبد والامة لرؤية هلال رمضان اقول غرضه من ذلك ان شهادة القاذف مقبولة
في الشرع بعد ما تاب كما ذهب اليه الجمهور لا كما قال به بعض الناس انها لا تقبل بعد التوبة ايضا واستدل عليه بقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا الخ وبتعامل فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين مثل عمر رضي
الله تعالى عنه وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من الذين ذكرهم البخاري رح فانهم كانوا اعلم بكتاب الله وبمراده تعالى بذلك و
ثبت عند هؤلاء العرفاء ان الاستثناء في قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء من جملة الكلام لان قوله تعالى اولئك هم الفاسقون
خرج مخرج العلة لعدم قبول شهادتهم بمعنى ان شهادتهم غير مقبولة لاجل فسقهم واذا تابوا وزال الفسق عنهم تقبل
شهادتهم والمراد بالتابيد في عدم قبول الشهادة التابيد به ما داموا فاسقين او ما داموا مصرين على القذف لان ابد كل شيء
على ما يليق به كما لو قيل لا تقبل شهادة كافر ابدا فالمراد به ما دام كافرا ونظيره في تعلق الاستثناء بجملة الكلام قوله تعالى
انما جزاؤا الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من
خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا الآية ولا خلاف في
ان هذا الاستثناء راجع الى جميع ما تقدم وان التوبة حاصلة لجميع هؤلاء فكذا ههنا ولا فارق بينهما وقال ابو حنيفة رح
شهادة القاذف لا تقبل ابدا والاستثناء في قوله تعالى يتعلق باولئك هم الفاسقون لا بجملة الكلام وعلى ذلك فمعنى
الآية عنده انه لا تقبل شهادتهم ابدا وهم صاروا فاسقين الا من تاب منهم فيزول عنه اسم الفسق واما عدم قبول الشهادة
فهو على حاله فكانها جملة اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا منقطع عنده عما قبل مع انه يقول في صورة قال رجل

عبدي حر وامرأتي طالق واموالي في سبيل الله ان شاء الله ان الاستثناء يتعلق بجملة الكلام السابق ولا فارق بين هذا
وذاك ويساعد مذهب البخاري رحمه الله ومذهب الجمهور قوله عليه السلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له ومن لا ذنب له
تقبل شهادته وايضا اقر الخصم بزوال اسم الفسق عنه بعد التوبة وهو منشأ عدم قبول الشهادة واذا زال المانع لم لا تقبل
شهادته وايضا الكافر القاذف اذا تاب عن الكفر تقبل شهادته فالمسلم القاذف اذا تاب عن قذفه اولى ان تقبل شهادته
وايضا التائب عن الكفر والقتل والزنا والسرقة وشرب الخمر والميسر تقبل شهادته فالقاذف التائب اولى ان تقبل
شهادته لان كبيرته ليس باكبر من كبائرهم وايضا قال ابو حنيفة رح ان القاذف اذا تاب قبل الحد تقبل شهادته مع ان الحد
حق المقذوف ولا يزول بالتوبة فلان تقبل شهادته اذا تاب بعد اقامة الحد وقد حسنت حالته وزال عنه اسم الفسق
اولى ومثل كثير لا تعد ولا تحصى من الشواهد العقلية والنقلية الدالة على مذهب الامام البخاري رحمه الله وايضا يساعد
مذهب الامام البخاري رح ما استدل به من اخذ عمر رضي الله عنه وغيره من اكابر الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين حيث
فهموا تعلق الاستثناء بجملة ما تقدم وقضى به عمر رضي الله تعالى عنه في قصة قذف المغيرة حيث جلد ابا بكرة وشبل
ابن معبد ونافعا ثم استتابهم وقال من تاب قبلت شهادته الخ ووصله الامام الشافعي رحمه الله تعالى في الام قال سمعت
الزهري يقول زعم اهل العراق ان شهادة المحدود لا تجوز فاشهد لاخبرني فلان ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
قال لابي بكرة تب واقبل شهادتك قال سفيان سمى الزهري الذي اخبره فحفظته ثم نسيته فقال لي عمر بن قيس هو ابن
المسيب قاله في الفتح وكان ذلك بمحضر من الصحابة رض ولم ينكر على عمر احد منهم وايضا اخرج البيهقي من طريق علي بن
ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا ثم قال الا الذين تابوا فمن تاب فشهادته في كتاب الله
تقبل الخ وما نقل المجيب من العيني في جوابه ان هؤلاء احد عشر نفسا ذكرهم الامام البخاري رحمه الله تقوية لمذهب
من يرى بقبول شهادة القاذف ورد المذهب من لا يرى بذلك ومن لا يرى بذلك ايضا رووا عن ابن عباس ذكره ابن حزم
بسند جيد فهو معارض اولا بما روينا عن ابن عباس من طريق علي فلا يصلح للاستدلال وايضا ما يروون عن ابن عباس
فهو منقطع ومن قال انه سند جيد فقد اخطأ قال في الفتح واخرج عبد الرزاق من رواية عطاء الخراساني عن ابن عباس
نحوه وهو منقطع ولم يصب من قال انه سند قوي انتهى واما غيرها من الروايات فقد قال ايضا في الفتح واحتج الى
الحنفية في رد شهادة المحدود باحاديث قال الحفاظ لا يصح شيء منها واشهرها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
مرفوعا لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا محدود في الاسلام اخرجه ابو داود وابن ماجه ورواه الترمذي من حديث
عائشة نحوه وقال لا يصح وقال ابو زرعة منكر انتهى واما ما رواه من ابن المسيب فهو معارض بما رويناه فيما وصله
الامام الشافعي رحمه الله تعالى في الام فلا تصلح للاحتجاج به في مثل تلك المقام واما ما نقل من الشعبي فهو معارض
بما وصله الطبري من طريق ابن ابي خالد عنه انه كان يقول يقبل الله توبته ويردون شهادته وكان يقبل شهادته
اذا تاب كما في الفتح وايضا فيه ورويناه في الجعديات عن شعبة عن الحكم في شهادة القاذف ان ابراهيم قال لا يجوز
وكان الشعبي يقول تقبل اذا تاب انتهى واما تاويل قول عمر لابي بكرة تقبل شهادتك انه في الديانات فهو تقييد
لمطلق من غير دليل حيث قال عمر قبلت شهادتك وهو على الاطلاق واما قول ابي بكرة كيف تشهدني وقد ابطل
المسلمون شهادتي فمبني على ان ابا بكرة ابى من التوبة ولا تقبل الشهادة قبل التوبة عند احد فلذا يقول ابو بكرة قد
ابطل المسلمون شهادتي اي لاجل ابائي عن التوبة لا لان شهادة القاذف لا تقبل وان تاب واما شريح فلعله قال ذلك من
قبل ثم رجع الى ذلك لانكم قد قلتم في احد قوليه فثبت من كل ذلك ان ما قال به بعض الناس وما تمسك به ناصروه
ليس بشيء ثم عرض الامام البخاري رحمه الله انه كيف اجاز بعض الناس شهادة محدودين في النكاح وقد ابطل شهادتهما
فنقل المجيب في جوابه ما قال به العيني بالفرق بين تحمل الشهادة وادائها لان حالة التحمل لا يشترط العدالة كما ذكر عن

بعض الصحابة انه تحمل في حال كفره ثم ادى بعد الاسلام وذلك لان الغرض شهرة النكاح وهي حاصلة بالعدل
وغيره انتهى ولم يدر ان ما قال به العيني ينوء ان الاسلام ايضا ليس بشرط حالة التحمل وعلى ذلك ينبغي ان ينعقد
النكاح بشهادة كافرين واما عند الاداء فلا تقبل شهادتهما مع انه باطل فالاعتذار المبني على الباطل باطل وايضا
لو كان الغرض من الشهادة نفس الشهرة فنصاب الشهادة لا يكفي لذلك كيف والاخبار لا تبلغ حد الشهرة برواية
اثنين فظهر ان الشهادة في النكاح لاجل الوثوق عند القضاء ومن لا يصلح للاداء تكون شهادته ملغاة عند القضاء
فلا يجوز به النكاح ثم عرض الامام البخاري رحمه الله بعدم قبول شهادة العبدين في النكاح واجاب العيني عنه ان
العبد اذا لم يملك القبول بنفسه لا ينعقد العقد بحضوره لكنه مناقض لما قال به العيني آنفا ان الغرض بشهادة النكاح
شهرته لان الشهرة تحصل بشهادة عبدين ايضا فينبغي ان ينعقد النكاح بشهادتهما واما عند الاداء فلا تقبل ولسلم
بقائليه ثم عرض الامام البخاري رحمه الله انه اجاز شهادة المحدود في رؤية الهلال واعتذر عنه العيني بانها اجريت
مجرى الاخبار ولكن بمثل ذلك الاعتذار لا يرتفع الزام تقليب الاحكام الشرعية بالراي والقياس ولا يدفع طعن
مناقضة الاقوال فكان هذا من العلامة العيني اعتراف خفي هذا **القول المردود** والخامسة من المسائل
التي قال فيها وقال بعض الناس اقرار المريض لوارثه بالدين فانه يصح عند البخاري رح ولا يصح عند الامام فقال
في كتاب الوصايا في باب قول الله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين وقال بعض الناس لا يجوز اقراره
بسوء الظن به للورثة ثم استحسن فقال يجوز اقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة وقد قال النبي صلى الله عليه و
سلم اياكم والظن فان الظن اكذب الحديث ولا يحل مال المسلمين بالظن لقول النبي صلى الله عليه وسلم آية المنافق
ثلث اذا اؤتمن خان وقال الله عز وجل ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فلم يخص وارثا ولا غيره انتهى
قال العيني في ذيل الترجمة غرض البخاري بهذه الترجمة الاحتجاج على جواز اقرار المريض بالدين مطلقا سواء كان
المقر له وارثا او اجنبيا وقال بعضهم وجه الدلالة انه سبحانه تعالى سوى بين الوصية والدين في تقديمهما على
الميراث ولم يفصل فخرج الوصية للوارث بالدليل وبقي الاقرار بالدين على حاله انتهى قلت كما خرجت الوصية
للوارث بالدليل وهو قوله عليه السلام لا وصية لوارث فكذلك خرج الاقرار بالدين للوارث بقوله ولا اقرار له بدين
وقد تقدم انتهى واشار بقوله وقد تقدم الى ما قدمه من الاحاديث في باب لا وصية لوارث ذكر فيه وروى الدارقطني
من حديث ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد عن ابيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا
اقرار له بدين انتهى وقال في المبسوط وحجتنا في ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا
اقرار له بدين الا ان هذه الزيادة شاذة غير مشهورة وانما المشهور قول ابن عمر رضي الله عنهما كما روينا وقول
الواحد من فقهاء الصحابة عندنا مقدم على القياس انتهى وفي الهداية ولنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا
اقرار له بالدين ولانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه ولهذا يمنع من التبرع على الوارث اصلا ففي تخصيص البعض
به ابطال حق الباقين انتهى فعلم من النقول ان البخاري رح على الحنفية خلاف ما عللوا به ولذا قال العيني ولم يعلل
الحنفية على جواز اقرار المريض لبعض الورثة بهذه العبارة بل قالوا لا يجوز ذلك لانه ضرر لبقية الورثة مع ورود
قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين ومذهب مالك كمذهب ابي حنيفة اذا اتهم وهو اختيار الروياني
من الشافعية وعن شريح والحسن بن صالح لا يجوز اقرار المريض لوارث الا لزوجته بصداقها وعن القاسم بن سالم
والثوري لا يجوز اقرار المريض لوارثه مطلقا وزعم ابن المنذر ان الشافعي قد رجع الى هؤلاء وبه قال احمد ى
العجب من البخاري انه خص الحنفية بالتشنيع عليهم وهم ما هم متفردون فيما ذهبوا اليه ولكن ليس هذا الا بسبب
سبق فيما بينهم والله اعلم اقول لعله هو ما ذكره شمس الائمة السرخسي في المبسوط عن محمد بن اسمعيل صاحب الاخبار يقول

يثبت بلبن البهيمة حرمة الرضاع الى آخر ما قال من الخرافات **وقوله** ثم استحسن الخ كانه استبعد القول بالفرق بين الاقرار
بالدين وبين الاقرار بالوديعة قال العيني والفرق بين الاقرار بالدين وبين الاقرار بالوديعة والبضاعة والمضاربة
ظاهر لان مبنى الاقرار بالدين على اللزوم ومبنى الاقرار بهذه الاشياء المذكورة على الامانة وبين اللزوم والامانة
فرق عظيم انتهى واما قوله وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم والظن الخ فقال القسطلاني ساقه لقصد الرد على
من اساء الظن بالمريض فمنع تصرفه وهذا مبني على تعليل بعض الناس بسوء الظن وقد عللوا بخلافه انتهى واما
استدلاله بقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الخ فقال القسطلاني نازع العيني البخاري في الاستدلال
بهذه الآية لما ذكره بانه على تقدير تسليم اشتغال ذمة المريض بشيء في نفس الامر لا يكون الا مضمونا فلا يطلق عليه
الامانة قال فلا يصح الاستدلال بالآية الكريمة على ذلك على ان يكون الدين في ذمته انتهى **اقول بفضل الله
المعبود** قال الامام البخاري رح في كتاب الوصايا من صحيحه باب قول الله عز وجل من بعد وصية يوصي بها او دين و
يذكر ان شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاؤسا وعطاء وابن اذينة اجازوا اقرار المريض وقال احق ما يصدق به
الرجل آخر يوم من الدنيا واول يوم من الآخرة وقال ابراهيم والحكم اذا ابرأ الوارث من الدين برئ واوصى رافع بن
خديج ان لا تكشف امرأته الفزارية عما اغلق عليه بابها وقال الحسن اذا قال لمملوكه عند الموت كنت اعتقتك جاز و
قال الشعبي اذا قالت المرأة عند موتها ان زوجي قضاني وقبضت منه جاز وقال بعض الناس لا يجوز اقراره لسوء
الظن به للورثة ثم استحسن فقال يجوز اقراره بالوديعة والبضاعة والمضاربة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اياكم
وسوء الظن وغرضه من ذلك ان اقرار المريض بالدين لوارثه صحيح نافذ كما هو صحيح نافذ في حق الاجنبي اما الصحة فلاجل قوله تعالى
من بعد وصية يوصي بها او دين فانه تعالى سوى بين الوصية والدين في تقديمهما على الميراث ولم يفصل فخرجت
الوصية للوارث بالدليل وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث وبقي الاقرار بالدين على حاله لانه
لم يدل دليل على خروجه واما نفاذه فبما ذكر ان شريحا وعمر بن عبد العزيز وطاؤسا وابن اذينة اجازوا اقرار
المريض مطلقا وكذا بما اوصى به رافع بن خديج لامرأته الفزارية بمحضر من الصحابة وعدم انكار احد منهم ثم عرض
على بعض الناس انه قال بعدم جواز اقراره في حق الورثة بسوء الظن به واجاز في حق الاجنبي وقد قال النبي صلى الله
عليه وسلم اياكم وسوء الظن ومع انه آخر يومه من الدنيا واول يومه من الآخرة وهو مقبل الى الله ومدبر من حب
الشهوات وهو حين انقطاع العلاقات فلا يليق ان يساء به الظن فنقل المجيب عن العلامة العيني في جوابه انه قال
كما خرجت الوصية للوارث بالدليل وهو قوله عليه السلام لا وصية لوارث فكذلك خرج الاقرار بالدين للوارث
بقوله ولا اقرار له بالدين واشار به الى ما روى الدارقطني من حديث ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم الا لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين وقال في المبسوط وحجتنا في ذلك قول النبي صلى الله عليه
وسلم الا لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين الا ان هذه الزيادة شاذة غير مشهورة وانما المشهور قول ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما كما روينا انتهى والعجب من العلامة انه كيف استدل برواية واهية لا اصل لها عند النقاد
وصرح بتضعيفها ائمة الفن لان في تلك الرواية نوح بن دراج وهو ضعيف وضاع الحديث وايضا هي مرسل لا تقوم
بها الحجة على من لا يقبل المراسيل ولو سلم فبعد ثبوت الصحة ولم تثبت صحتها عند احد وبمثل تلك الروايات لا
غناء في مقابلة نصوص صريحة هي كالشمس في نصف النهار بيضاء نقية وايضا مدار الاحتجاج به هو على ثبوت الزيادة
وصاحب المبسوط قد اقر هو بنفسه على عدم ثبوت تلك الزيادة حيث قال الا ان هذه الزيادة شاذة غير مشهورة
وانما المشهور قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كما روينا واذا ابطل المبني بطل ما يبتني عليه قال في نصب الراية لتخريج
احاديث الهداية حديث قال عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين قلت اخرجه الدارقطني في سننه في كتاب

الوصايا عن نوح بن دراج عن ابان بن تغلب عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث ولا اقرار له بدين انتهى وهو مرسل ونوح بن دراج ضعيف نقل عن ابى داؤد انه قال فيه كان يضع الحديث فحيث صرح الائمة بضعفها كيف تقوم الحجة بمثلها فى مقابلة النصوص الصريحة الدالة على ما ذهب اليه الامام البخارى رح وما قال صاحب الهداية ولنا قوله عليه السلام لا وصية لوارث ولا اقرار له اذا ثبت انه لا اصل له لا يفيد بعد واما ما نقل من العينى ان الامام البخارى رحمه الله علل للحنفية خلاف ما عللوا ولم يعلل الحنفية على جواز اقرار المريض لبعض الورثة بهذه العبارة بل قالوا لا يجوز ذلك لانه ضرر لبقية الورثة فليست احصل لان مآل التعليلين واحد واحدهما يستلزم الآخر لان فى اقراره لغير الوارث ايضا اضرار بجميع الورثة ولو قيل لا اضرار فيه لان الدين مقدم على الميراث ولم يتعلق حق الورثة بالميراث قبل اداء الدين فلا اضرار قلنا ان الديون كلها سواسية فى التقدم فدين الوارث ايضا مقدم على الميراث ولم يتعلق حق باقى الورثة بعد فلا اضرار فلو قلتم ان المريض فى اقرار دين الوارث متهم وفى غيره لا رجع التعليل الى سوء الظن ولزم القرار على ما ريم عنه الفرار وهو مراد الامام البخارى رح ولو قلتم غير ذلك فعليكم البيان ثم نقل المجيب عن العينى وجه الفرق بين الوديعة والمضاربة والدين ان مبنى الاقرار بالدين اللزوم ومبنى الوديعة على الامانة وليت شعرى ما اراد بذلك العينى فان مبنى الاقرار بالدين اللزوم ومبنى الوديعة على الامانة ومبنى الامانة على اللزوم لقوله تعالى ان تؤدوا الامانات الى اهلها فمبناهما على اللزوم فلا غناء بمثل ذلك واما منازعة العينى للامام البخارى رحمه الله تعالى فى الاستدلال بالكريمة فهى منازعة بالالفاظ الفقهية ومبنى استدلال البخارى رحمه الله على المواخذة الاخروية ولا شك انهما (اى الدين والامانة) سيان فى ذلك (اى المواخذة) عند عدم فراغ الذمة

القول المردود والسادسة حد الاخرس فانه اذا قذف امرأته بكتابة او اشارة او ايماء معروف فهو كالمتكلم عند البخارى واحتج فى ذلك بان النبى صلى الله عليه وسلم قد اجاز الاشارة فى الفرائض وهو قول بعض اهل الحجاز واهل العلم قال الله تعالى فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا وقال الحنفية لا حد على الاخرس ولا لعان ولما فهم البخارى رح ان قول الحنفية مخالف لهذه الادلة اراد ان يبينه فقال فى كتاب الطلاق فى باب اللعان وقال بعض الناس لا حد ولا لعان انتهى قال فى المبسوط لا حد ولا لعان ان كان احدهما اخرس اما اذا كان الزوج هو الاخرس فقط فلا يوجب الحد ولا اللعان عندنا وعند الشافعى رح حق الله تعالى يوجب لان اشارة الاخرس كعبارة الناطق ولكنا نقول لا بد من التصريح بلفظ الزنا ليكون قذفا موجبا للحد واللعان ولا يتاتى هذا التصريح فى اشارة الاخرس فان اشارته دون عبارة الناطق بالكتابة ولانه لا بد من لفظ الشهادة فى اللعان حتى ان الناطق لو قال احلف مكان قوله اشهد لا يكون صحيحا وبعض اصحاب الشافعى رضى الله عنهم يرتكبون هذا ولكنه مخالف للنص فاذا ثبت انه لا بد من لفظ الشهادة وذلك لا يتحقق باشارة الاخرس وكذلك ان كانت هى خرساء لان قذف الخرساء لا يوجب الحد على الاجنبى لجواز ان تصدقه لو كانت تنطق ولا تقدر على اظهار هذا التصديق باشارتها واقامة الحد مع الشبهة لا يجوز وقال فى موضع آخر والاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهات انتهى ولفظ الترمذى ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وان كان له مخرج فخلوا سبيله فان الامام ان يخطئ فى العفو خير ان يخطئ فى العقوبة وقال انه قد روى موقوفا وان الوقف اصح وقال الزيلعى وعندنا لا يضر ذلك اذا صح الرفع لاسيما فيما لا يدرك بالراى فان الموقوف فيه محمول على السماع انتهى وفى رد المحتار طعن بعض الظاهرية فى الحديث بانه لم يثبت مرفوعا والجواب ان له حكم الرفع لان اسقاط الواجب بعد ثبوته بالشبهة خلاف مقتضى العقل وايضا فى اجماع فقهاء الامصار على الحكم المذكور يغنى ان الحد لا يثبت عند قيام الشبهة كفاية ولذا قال بعضهم ان الحديث متفق عليه وايضا تلقته الامة بالقبول وفى تتبع المروى عن النبى صلى الله عليه وسلم وعن اصحابه من تلقين ماعز وغيره الرجوع احتيالا للدرء بعد الثبوت ما يفيد القطع بثبوت الحكم وتمامه فى الفتح آه ولما كانت الحنفية فرقوا بين قذف الاخرس وطلاقه حيث لم يعتبروا قذف الاخرس واعتبروا طلاقه بين البخارى رح ذلك بقوله ثم زعم ان الطلاق بكتاب واشارة او ايماء جائز وليس بين الطلاق والقذف فرق فان قال القذف لا يكون الا بكلام قيل له كذلك الطلاق لا يكون الا بكلام والا بطل الطلاق والقذف وكذلك العتق انتهى قوله وليس بين الطلاق والقذف فرق ما نص للبخارى رح الفرق بينهما وقد علمت الفرق بين الطلاق والقذف من عبارة المبسوط

وكيف لا مع ان القذف من الامور التى تسقط بالشبهة والطلاق من الامور التى جدها جد وهزلها جد قوله فان قال القذف لا يكون الا بكلام هذا سوال اورده البخارى رح من طرف بعض الناس على قوله ان الاخرس فى القذف كالمتكلم وتوضيح السوال ان بعض الناس اذا قال القذف لا يكون الا بكلام وقذف الاخرس ليس بكلام فلا يترتب عليه حد ولا لعان ثم اجاب عن هذا السوال بقوله قيل له كذلك الطلاق لا يكون الا بكلام قال العينى وهذا الجواب واه جدا لان بين الكلامين فرقا عظيما دقيقا لا يفهمه كما ينبغى الا من له دقة نظر وذلك لان المراد بالكلام فى الطلاق اظهار معناه فان لم يتلفظ بلفظ الطلاق لا يقع شئ بخلاف الاخرس فانه ليس له كلام ضرورة وانما له الاشارة والاشارة تتضمن وجهين فلم يجز ايجاب الحد بها كالكناية والتعريض الا ترى ان من قال لآخر وطئت وطأ حراما لا يكون قذفا لاحتمال ان يكون وطئ وطأ شبهة فاعتقد القائل بانه حرام والاشارة لا ينفصح بها التفضيل بين المعنيين ولذلك لا يجب الحد بالتعريض انتهى ثم ان البخارى رح الزم ابا حنيفة رح فى هذه المسالة بقول شيخه فقال وقال حماد الاخرس والاصم ان قال برأسه جاز قال العينى لم يدر هذا القائل ما مراد الشيخ من هذا ولو عرف لما قال هذا ومراد الشيخ من هذا ان اشارة الاخرس معهودة فاقيمت مقام العبارة والكوفيون قائلون به فمن اين يتاتى الزامهم والله اعلم

اقول بفضل الله المعبود قال الامام البخارى رحمه الله فى صحيحه باب اللعان وقول الله عز وجل والذين يرمون ازواجهم الى قوله ان كان من الصادقين فاذا قذف الاخرس امرأته بكتابة او اشارة او بايماء معروف فهو كالمتكلم لان النبى صلى الله عليه وسلم قد اجاز الاشارة فى الفرائض وهو قول بعض اهل الحجاز واهل العلم وقال الله تعالى فاشارت اليه قالوا كيف نكلم من كان فى المهد صبيا وقال الضحاك الا رمزا اشارة وقال بعض الناس لا حد ولا لعان ثم زعم ان طلق بكتابة او اشارة او ايماء جاز وليس بين الطلاق والقذف فرق الخ تمسك الامام البخارى رحمه الله بعموم قوله تعالى يرمون على صحة لعان الاخرس ووجوب الحد عليه وصحة طلاقه وقذفه واعتاقه بالاشارة المعهودة فى ذلك لان الرمى اعم من ان يكون باللفظ او بالاشارة المفهمة فاذا قذف الاخرس امرأته بكتابة او اشارة او ايماء معروف فهو كالمتكلم وذكر لتقوية استدلاله ان النبى صلى الله عليه وسلم اجاز الاشارة فى الامور المفروضة كالصلوة وغيرها فكيف بذلك ثم عرض على ابى حنيفة رحمه الله انه جوز الطلاق بالكتابة والاشارة والايماء ولم يجوز اللعان مع ان الطلاق ايضا لا يكون الا بكلام كما لا يكون القذف واللعان الا به لا فارق بينهما فلو بطل لعان الاخرس لزم ان يبطل طلاقه وقذفه وغير ذلك من اكثر الاحكام الشرعية كالعتاق وغيره ثم اورد الامام البخارى رحمه الله فى الباب الاحاديث الدالة على ان الاشارة المعهودة بين الناس معتبرة فى الاحكام فاجاب عنه جامع الشتات بما نقل عن المبسوط وغيره ان التصريح بلفظ الزنا شرط لثبوت القذف الموجب للحد عند معاشر الحنفية ولا يتاتى ذلك التصريح فى اشارة الاخرس وايضا لفظ الشهادة شرط عندنا وذلك لا يتحقق باشارة الاخرس ولم يدر انه اول النزاع وهو منشأ التعريض على بعض الناس فانه تعالى قال والذين يرمون ازواجهم والرمى اعم من ان يكون باللفظ او بالاشارة المعهودة فى ذلك كما قال فى الفتح وكان البخارى رحمه الله تمسك بعموم قوله تعالى يرمون ازواجهم لان الرمى اعم من ان يكون باللفظ او بالاشارة المفهمة وقد تمسك الجمهور بها فى انه لا يشترط فى اللعان ان يقول الرجل رأيتها تزنى انتهى فمن اين اشترطتم التصريح بلفظ الزنا ولفظة الشهادة فهل هذا الاشتراط الا التحكم بالراى فى مقابلة النص واما ما قلتم ان الاصل فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ادرؤا الحدود بالشبهة فمسلم اذا كانت الاشارة غير مفهمة وبقيت الشبهة واما اذا كان باشارة مفهمة فلا شبهة ولا يدرأ بل الكناية قد تكون ابلغ من التصريح والاشارة قد تكون اصرح من التلفظ واما مسئلة الاحتيال فى الدرء فى قصة ماعز رضى الله عنه فلا يتعلق بالمقام فانه غير مختص بالاخرس والاصم والماعز رض لم يكن اخرس ولا اصم ولم يكن ذلك الاحتيال من رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل الشبهة بل كان مبناها على الستر وهما مسئلتان احدهما درء الحدود لاجل الشبهة وثانيتهما الاحتيال فى الدرء لاجل الستر فان الله تعالى ستير يحب الستر واين هذا من ذاك واما ما اجاب من مناقضة قول بعض الناس فى تجويز صحة الطلاق بالاشارة وعدم تجويز صحة القذف بها باثبات الفرق بين الطلاق والقذف فهو لا يفيد بل

يضر لان حاصل ذلك الفرق ان القذف اضعف حالا من الطلاق لانه يسقط بادنى شبهة وظاهر ان الاشارة ايضا اضعف من الكلام فاذا لم يثبت الاضعف بالاضعف كيف يثبت الاقوى بها ولو جوزتم ان الطلاق مع كونه اقوى من القذف يثبت بالاشارة فينبغي ان يثبت القذف ايضا بالاشارة بالطريق الاولى ولو قلتم ان ذلك الفرق في السقوط لا في الثبوت قلنا فثبت ان لا فرق بينهما في الثبوت فلم فرقتم ان الطلاق يثبت بالاشارة والقذف لا يثبت بها واعجب من ذلك ما قال العلامة العيني في جواب دفع الامام البخاري رحمه الله للسوال المقدر من قبل بعض الناس بقوله قيل له فكذلك الطلاق لا يكون الا بكلام ان هذا الجواب واه جدا لان المراد بالكلام في الطلاق اظهار معناه فان لم يتلفظ بلفظ الطلاق لا يقع شيء بخلاف الاخرس فانه ليس له كلام ضرورة الخ لان مقتضاه ان لا يثبت الطلاق بالاشارة وغيرها من الكنايات فانه لم يتلفظ فيها بلفظ الطلاق وقد قلتم بثبوتها وايضا لما جوزتم الاكتفاء على اظهار المراد في الطلاق بالكتابة والاشارة والايماء عمن يقدر على التكلم فكيف لا يكتفي على اظهار المراد في القذف ممن لا يقدر على التكلم وليس له كلام ضرورة واما ما قال ان الاشارة تتضمن وجهين فلم يجز ايجاب الحد بها فيقال له ان ذلك في الاشارة الغير المفهمة للمراد مسلم واما في الاشارة المفهمة المعهودة بين الناس فالوجه متعين فهو جواب واه لا يعبأ بمثله والعجب كل العجب ما قال العلامة العيني في جواب الزام الامام البخاري رحمه الله اباحنيفة بقول شيخه حماد الاخرس والاصم ان قال براسه جاز من ان مراد الشيخ من هذا ان اشارة الاخرس معهودة فاقيمت مقام العبارة فان ذلك اقرار من العلامة العيني ان الاشارة المعهودة من الاخرس تقوم مقام العبارة وهو عين مذهب الامام البخاري رحمه الله حيث قال فاذا قذف الاخرس امرأته بكتابة او اشارة او ايماء معروف لان المعروف هو المعهود فكيف لا يصح قذفه ولم لا يجب عليه الحد ولا يقوم اشارته في ذلك مقام العبارة **القول المردود** والسابعة تفسير النبيذ قال في كتاب الايمان في باب ان حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلاء او سكرا او عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بانبذة عنده انتهى اختلف الشارحون في مراد البخاري رح هنا فقال بعضهم مراده الرد على ابي حنيفة رح وقال بعضهم مراده تصويب قول ابي حنيفة رح ومن قال لم يحنث بدليل انه لو اراد خلافه لترجم على انه يحنث قوله وليست هذه بانبذة عنده اعترضه العيني بانه يحتاج الى دليل ظاهر انه نقل هكذا عن ابي حنيفة رح ولئن سلمنا ذلك فمعناه ان كل واحد منها يسمى باسم خاص وان كان يطلق عليها اسم النبيذ في الاصل فان قلت فعلى هذا من حلف على انه لا يشرب نبيذا فشرب شيئا من هذه الثلثة ينبغي ان لا يحنث قلت ان نوى تعيين احد هذه الاشياء ينبغي ان لا يحنث وان اطلق يحنث بالنظر الى اصل المعنى او بالنظر الى العرف **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخاري رحمه الله في كتاب الاشربة من صحيحه باب اذا حلف ان لا يشرب نبيذا فشرب طلاء او سكرا او عصيرا لم يحنث في قول بعض الناس وليست هذه بانبذة عنده وغرضه من ذلك التعريض على ابي حنيفة رحمه الله حيث قال ان الطلاء والسكر والعصير ليست بانبذة ولا يحنث من حلف ان لا يشرب نبيذا ثم شرب من ذلك لانه ليس هو بنبيذ مع ان حديث سهل في الباب يقتضي تسمية كل ما قرب عهده بالانتباذ نبيذا فكانه خالف ابو حنيفة رحمه الله في عدم تسمية تلك الانبذة انبذة لمفهوم حديث سهل واعترض عليه العلامة العيني بانه يحتاج الى دليل ظاهر انه نقل هكذا عن ابي حنيفة ولكنه ليس كما ينبغي فانه منقول عن الحنفية نقله ابن بطال قال في الفتح قال ابن بطال ومراد البخاري رحمه الله ببعض الناس ابو حنيفة ومن تبعه فانهم قالوا ان الطلاء والعصير ليسا بنبيذ لان النبيذ حقيقة ما نبذ في الماء ونقع فيه ومنه سمي المنبوذ منبوذا لانه نبذ اي طرح فاراد الامام البخاري رح الرد عليه الخ وابن بطال اعلم بمذهب ابي حنيفة فاعتراض العيني بعدم كونه منقولا عن الحنفية ليس في محله وتسمية كل منها باسم خاص لا ينافي لاطلاق اسم النبيذ عليها باعتبار الاصل قال في الفتح فان سائر الاشربة من الطبيخ والعصير تسمى نبيذا لمشابهتها له في المعنى فهو كمن حلف ان لا يشرب شرابا واطلق فانه يحنث بشرب كل ما يقع عليه اسم الشراب انتهى واما ما قال المجيب قال بعضهم مراد الامام البخاري رح بذلك تصويب راى الامام ابي حنيفة رح لا الرد عليه فالمراد بهذا البعض هو ابن المنير حيث زعم في الحاشية ان الشارح بمعزل عن مقصود الامام البخاري رحمه الله ههنا

وانما اراد تصويب قول الحنفية الخ ولكن قال في الفتح والذي فهمه ابن بطال اوجه واقرب الى مراد البخاري رحمه الله والحاصل ان كل شيء يسمى في العرف نبيذا يحنث به الخ ولئن سلمنا ان مقصود الامام البخاري رحمه الله بذلك تصويب قول ابي حنيفة رح فهو ايضا لا يضرنا بل تقر العيون فانه هو دليل اخلاصه بكل مؤمن في الاحكام الشرعية حيث هو يطعن مرة على ابي حنيفة رح لاجل مخالفته السنة ويصوبه اخرى لموافقته اياها لخلافه بابي حنيفة رحمه الله تعالى لا لاجل نفسه كما هو مزعوم بعض الطلبة الجهلة في زماننا ولا هو مبني على ما نقله جامع الشتات من المبسوط من قصة اخراج الامام البخاري عليه الرحمة من بخارى فهي من مخترعات بعض الاحناف ولو سلم صحتها فلا غرو ويمثل صنيعهم بالامام البخاري عليه الرحمة لانهم يقصدون كذلك بالامام المهدي عليه السلام زمن خروجه ويكونون اول مخالفيه حيث ذكره في الطحطاوي شرح در المختار وغيره ان في زمن المهدي عليه السلام الفقهاء في سائر المذاهب باقية وانهم اكبر اعداء المهدي عليه السلام لذهاب جاههم وعلمهم فلو فعل بعض فقهاء الاحناف بالامام البخاري رحمه الله بمثل ذلك فذلك من بعض شيونهم وايضا فنفس الاخراج من بلدة ليس بمنقصة لاهل الحق ومنقبة للمخرجين كيف وقد اخرج النبي صلى الله عليه وسلم من مكة وقيل له صبوت وهكذا يفعل باهل الحق من بدو الزمان المديد وهذا الناقل ما فعل بالامام احمد رحمه الله في مسئلة خلق القرآن وفي قبول القضاء بالامام ابي حنيفة النعمان وما فعل بالامام الغزالي وبالامام ابن تيمية عليهم الرحمة والرضوان **القول المردود** والثامنة بيع المكره وهبته فان بيع المكره عند البخاري رح غير صحيح وعند الحنفية بيع المكره ينعقد فاسدا فيثبت به الملك عند القبض والاصل في ذلك ان تصرفات المكره قولا منعقدة عند الحنفية الا ان ما يحتمل الفسخ منه كالبيع والاجارة يفسخ اعني يثبت له الخيار ان شاء امضاه وان شاء فسخه وما لا يحتمل الفسخ منه كالطلاق والتدبير فهو لازم فلما كان البخاري رح لم يتفكر في هذا الاصل اعترض على الحنفية فقال في كتاب الاكراه في باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز وبه قال بعض الناس فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز بزعمه وكذلك ان دبره انتهى قال بعض الشراح ممن لم يدرك دقائق مذهب الحنفية في بيان غرض البخاري رح هنا انهم تناقضوا فان بيع المكره ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات ولا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص انتهى قال العيني ليس مذهب الحنفية في هذا كما زعمه البخاري رح فان مذهبهم ان شخصا اذا اكره على بيع ماله او هبته لشخص او على اقراره بالف مثلا لشخص ونحو ذلك فباع او وهب او اقر ثم زال الاكراه فهو بالخيار ان شاء امضى هذه الاشياء او فسخها لان الملك ثبت بالعقد لصدوره من اهله في محله الا انه فقد شرط الحل وهو التراضي فصار كغيره من الشروط المفسدة حتى لو تصرف فيه تصرفا لا يقبل النقض كالعتق والتدبير ونحوهما ينفذ وتلزمه القيمة وان اجاز جاز لوجود التراضي بخلاف البيع الفاسد لان الفساد لحق الشرع انتهى **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخاري رحمه الله في صحيحه باب اذا اكره حتى وهب عبدا او باعه لم يجز وبه قال بعض الناس قال فان نذر المشتري فيه نذرا فهو جائز بزعمه وكذلك ان دبره وغرضه من ذلك ان اباحنيفة رح وافق الجمهور في عدم جواز بيع المكره وهبته وقال ببطلانه وهو يقتضي ان البيع مع الاكراه غير ناقل للملك ثم ناقض قوله بجواز نذر المشتري فيه وجواز تدبيره وذلك يقتضي ان بيع المكره ناقل للملك فمبنى التعريض على المناقضة في القول قال الكرماني ذكر المشايخ رح ان المراد بقول الامام البخاري رحمه الله في هذه الابواب بعض الناس الحنفية وغرضه انهم تناقضوا فان بيع الاكراه ان كان ناقلا للملك الى المشتري فانه يصح منه جميع التصرفات فلا يختص بالنذر والتدبير وان قالوا ليس بناقل فلا يصح النذر والتدبير ايضا انتهى وحاصله انهم صححوا النذر والتدبير بدون الملك وفيه تحكم وتخصيص بغير مخصص وايضا قال المهلب اجمع العلماء على ان الاكراه على البيع والهبة لا يجوز معه البيع وذكر عن ابي حنيفة رح ان اعتقه المشتري او دبره جاز وكذا الموهوب انتهى ما قاله في الفتح وقال ذلك المجيب في جوابه والاصل في ذلك ان تصرفات المكره قولا منعقدة عند الحنفية الا ان ما يحتمل الفسخ

منه كالبيع والاجارة يفسخ اعنی يثبت له الخيار ان شاء امضاه وان شاء فسخ الخ ولكنه اغرب فيما قال وقد ثبت ان اباحنيفة رح
يوافق الجمهور فی بطلان بيع المكره وهو من نص فات المكره قولا فالمجيب كيف يدعی بانعقاده واثبات والبطلان ينافی
الانعقاد فهذا الجواب من قبيل توجيه القول بما لا يرضی به قائله فان من قال ببطلانه لا يقول بانعقاده وصحته وابوحنيفة رح
لم يقل بذلك قط وايضا لو سلم الانعقاد فتجويز الفسخ بعد الانعقاد من غير برهان هو التحكم وهو التخصيص من غير المخصص و
هو مبنی تعريض الامام البخاری رحمه الله واعجب من ذلك ما نقل عن العلامة العينی ان الملك يثبت بالعقد لصدوره
من اهله فی محله الا انه فقد شرط الحل وهو التراضی الخ وليت شعری ما اراد به العلامة فانه لو صح الانعقاد لصدوره من اهله
فی محله فثبت الحل ولذا صح النذر والتدبير وبطل القول بالبطلان ولو صح بطلانه كما قال به ابوحنيفة رح فلم ينعقد ولا يصح به التدبير
والنذر لان الحل لم يثبت **القول المردود** والتاسعة تخليص المسلم عن القتل بارتكاب شرب الخمر او اكل الميتة ونحوهما
فان الشخص لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لنقتلن اباك او اخاك يسعه شرب الخمر واكل الميتة لتخليص الاب والاخ
عند البخاری رح ولا ياثم بذلك واحتج فی ذلك بقوله صلی الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم ولا يسعه ذلك عند الامام رح لان
حرمة هذه الاشياء ثابتة بالنص ولا تباح الا عند قيام الضرورة ولا يتحقق الا بان يخاف علی خاصة نفسه او علی عضو من اعضائه
كما فی المخمصة فان اقدم علی هذه الاشياء من غير تحقق ما ذكرنا ياثم قال البخاری رح فی كتاب الاكراه فی باب يمين الرجل لصاحبه
بعد ما ذكر مذهبه وقال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه
لان هذا ليس بمضطر انتهی لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الی الانسان فی خاصة نفسه لا فی غيره وليس له ان يعصی الله حتی
يدفع عن غيره ولما فهم البخاری رح ان قول الحنفية فی هذا الباب متناقض بينه بقوله ثم ناقض فقال ان قيل له لنقتلن
اباك او ابنك او لتبيعن هذا العبد او لتقر بدين او تهب هبة يلزمه فی القياس ولكن نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة
فی ذلك باطل فرقوا بين كل ذی رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة انتهی قال العينی بيان التناقض علی زعمه انهم قالوا
بعدم الاكراه فی الصورة الاولی وقالوا به فی الصورة الثانية من حيث القياس ثم قالوا ببطلان البيع ونحوه استحسانا فقد
ناقضوا اذ يلزم القول بالاكراه وقد قالوا بعدم الاكراه قلت هذه المناقضة ممنوعة لان المجتهد يجوز له ان يخالف قياس قوله
بالاستحسان والاستحسان حجة عند الحنفية انتهی فان قيل ان الاستحسان والقياس كل واحد منهما حجة عندكم من حجج الشرع
واجب العمل فان عملتم بالاستحسان تركتم العمل بالقياس وان عملتم بالقياس تركتم العمل بالاستحسان قلت الاستحسان عند
الحنفية عبارة عن الدليل الخفی الذی يعارض القياس الظاهر الذی يسبق الافهام اليه قبل امعان النظر فيه فاذا امعن النظر
فی حكم الحادثة واشباهها من الاصول ظهر قوة المعارض وظهر ان العمل به واجب دون العمل بالقياس الظاهر ونظير ذلك
ما قاله فی المبسوط ولو قيل له لنقتلن ابنك او اخاك او لتبيعن عبدك هذا بالف درهم فباعه فالقياس فيه ان البيع جائز لانه
ليس بمكره علی البيع فان المكره من يهدد بشیء فی نفسه ولكنه استحسن فقال البيع باطل لان البيع يعتمد تمام الرضا وبما هدده
ينعدم رضاه فان الانسان لا يكون راضيا عادة بقتل ابيه او ابنه ثم يلحق الهم والحزن به فيكون بمنزلة الاكراه بالحبس والاكراه
بالحبس يمنع نفوذ البيع والاقرار والهبة والعقود التی تحتمل الفسخ فكذلك الاكراه بقتل ابيه وكذلك التهديد بقتل كل ذی
رحم محرم لان القرابة المتأبدة بالمحرمية بمنزلة الولادة فی حكم الاحياء بدليل انها يوجب العتق عند الدخول فی ملكه انتهی ومن
هذا لا يلزم التناقض ونظيره قولهم ان هذا الحديث يقتضی كذا وذلك الحديث يقتضی كذا ولكنا رجحنا هذا لقوته فاذا
عرف هذا ظهر ان مبنی التناقض كان علی عدم حجية الاستحسان عنده حتی لو سلم البخاری رح انه حجة من حجج الشرع لما قال
بالتناقض فنقول حجية الاستحسان ثبتت بالكتاب والسنة كحجية القياس و قال شمس الائمة فی المبسوط كان شيخنا الامام رح يقول
الاستحسان ترك القياس والاخذ بما هو ارفق للناس وقيل الاستحسان طلب السهولة فی الاحكام فيما ابتلی فيه الخاص والعام
وقيل الاخذ بالسعة وابتغاء الدعة وقيل الاخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة وحاصل هذه العبارات انه ترك العسر لليسر

وهو اصل فی الدين قال الله تعالی يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال عليه السلام خير دينكم ايسر وقال لعلی
ومعاذ رضی الله عنهما حين وجههما الی اليمن يسرا ولا تعسرا الحديث ثم قال والقياس والاستحسان فی الحقيقة قياسان
احدهما جلی ضعيف اثره فسمی قياسا والاخر خفی قوی اثره فسمی استحسانا قال وهو نظير الاستدلال مع الطرد فانه صحيح
والاستدلال بالمؤثر اقوی والاصل فيه قوله تعالی فبشر عبادی الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والقرآن حسن
ثم امر باتباع الاحسن وبيان هذا ان المرأة من قرنها الی قدمها عورة هو القياس الظاهر واليه اشار عليه السلام فقال
المرأة عورة مستورة ثم ابيح النظر الی بعض المواضع منها للحاجة والضرورة فكان ذلك استحسانا لكونه ارفق بالناس كما
قلنا انتهی فاذا عرف هذا علم براءة الحنفية من القول بغير كتاب وقال بعض الشراح وما ذكره البخاری رح من امثال
هذه المباحث غير مناسب لوضع الكتاب آه والاستحسان حجة عند الحنابلة ايضا كما فی مختصر ابن الحاجب **اقول بفضل
الله المعبود** قال الامام البخاری رحمه الله فی صحيحه باب يمين الرجل لصاحبه انه اخوه اذا خاف عليه القتل او نحوه
وكذلك كل مكره يخاف فانه يذب عنه المظالم ويقاتل دونه ولا يخذله فان قاتل دون المظلوم فلا قود عليه ولا قصاص وان
قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لتبيعن عبدك او لتقر بدين او تهب هبة او تحل عقدة او لنقتلن اباك
او اخاك فی الاسلام وما اشبه ذلك وسعه ذلك لقول النبی صلی الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم وقال بعض
الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر
ثم ناقض فقال ان قيل له لنقتلن ابنك او اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او تهب يلزمه فی القياس ولكنا
نستحسن ونقول البيع والهبة وكل عقدة فی ذلك باطل فرقوا بين كل ذی رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة الخ وغرضه
من ذلك التعريض علی ابی حنيفة رح من وجهين الاول ان من اصل ابی حنيفة رحمه الله انه جوز الاكراه خاصة فيما يخاف
الانسان فی خاصة نفسه واما فی غيره ولو كان ذا رحم محرم منه فلم يجوز وقال ليس هو بمضطر فی ذلك فلا يجوز له ان يعصی
ولذا يلزم بيعه وهبته وخالف فيه الجمهور ثم ناقض اصله الذی اصله وجوز الاكراه فی ذی رحم محرم منه وقال ببطلان
البيع فی ذلك الصورة مع ان ذا الرحم ليس بخاصة نفسه والثانی انه فرق بين الاجنبی وذی الرحم وجری علی اصل القياس
فی الاجنبی وحكم بلزوم العقد لعدم الاكراه وترك اصله فی ذی الرحم وحكم ببطلان البيع مع عدم الفارق بينهما قال فی الفتح و
قال بعض الناس لو قيل له لتشربن الخمر او لتاكلن الميتة او لنقتلن ابنك او اباك او ذا رحم محرم لم يسعه لان هذا ليس بمضطر ثم ناقض
فقال ان قيل له لنقتلن اباك او لتبيعن هذا العبد او لتقرن بدين او تهبه يلزمه فی القياس ولكنا نستحسن ونقول البيع
والهبة وكل عقدة فی ذلك باطل قال ابن بطال معناه ان ظالما لو اراد قتل رجل فقال لولد الرجل مثلا ان لم تشرب الخمر
او تاكل الميتة قتلت اباك وكذا لو قال له قتلت ابنك او ذا رحم محرم لك ففعل لم ياثم عند الجمهور وقال ابوحنيفة رح
ياثم لانه ليس بمضطر لان الاكراه انما يكون فيما يتوجه الی الانسان فی خاصة نفسه لا فی غيره وليس له ان يعصی الله ورسوله
حتی يدفع عن غيره بل الله سائل الظالم ولا يؤاخذ الابن لانه لم يقدر علی الدفع الا بارتكاب ما لا يحل له ارتكابه قال و
نظيره فی القياس ما لو قال ان لم تبع عبدك او تقر بدين او تهب هبة ان كل ذلك ينعقد كما لا يجوز له ان يرتكب المعصية
فی الدفع عن غيره ثم ناقض هذا المعنی فقال ولكنا نستحسن ونقول البيع وغيره من العقود كل ذلك باطل فخالف قياس
قوله بالاستحسان الذی ذكره فلذلك قال الامام البخاری رح بعده فرقوا بين كل ذی رحم محرم وغيره بغير كتاب ولا سنة الخ
هذا التفصيل مبنی التعريض علی بعض الناس من الامام البخاری رحمه الله واجاب عنه جامع الشتات ان الامام البخاری رح
احتج فی ذلك بقوله صلی الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم ولا يسعه ذلك عند الامام لان حرمة هذه الاشياء ثابتة بالنص
ولا تباح الا عند قيام الضرورة قلت وذلك بالرای فان وجوب نصرة المؤمن مطلقا ثابت بالنص قال رسول الله صلی
الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما او مظلوما وايضا قال رسول الله صلی الله عليه وسلم المسلم اخو المسلم لا يظلمه و

لايسلمه اى لايخذله ان ينصره وفى النهاية اى اذا القاه الى التهلكة ولم يحمه من عدوه فاى ضرورة اقوى من ذلك و
اما دعوى تخصيص تلك الضرورة فى خاصة نفسه او على عضو من اعضائه فلا دلالة عليه من كتاب ولا سنة وهو منشأ
الطعن من الامام البخارى رحمه الله ولو سلمنا تخصيص الضرورة فى خاصة نفس الانسان او فى عضو من اعضائه فالمؤمنون
كلهم كرجل واحد فى هذا الحكم والمسلمون بعضهم اعضاء لبعض بالنص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنون كلهم
كرجل واحد ان اشتكى عينه اشتكى كله وان اشتكى راسه اشتكى كله وايضا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ترى المؤمنين
فى تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد اذا اشتكى عضوا تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى انتهى فهل هذا الا القياس
فى مقابلة النص والتمسك بغير السنة والكتاب ولو سلم صحة القياس فكيف ترك القياس فى ذى رحم محرم وجوز فيه
الاكراه ولم يجوز بيعه وهبته ولو سلمنا ان للمجتهد ان يخالف قياس قوله بالاستحسان والاستحسان حجة عند الحنفية فلم
ترك الاستحسان فى حق الاجنبى وجرى فى حقه على القياس المعارض للنص ولو قيل ان ذلك ايضا للمجتهد وجه عنده
يقال فمثل ذلك حجة لمقلديه والامام البخارى رحمه الله والجمهور لم يقلدوه فكيف يقوم الحجة بمثل ذلك الجواب على من يتمسك
بصريح السنة والكتاب وكيف يدفع الطعن من الذى يقلب الاحكام بالقياس والاستحسان واما التفصيل الذى اورده المجيب
فى اثبات ذلك فلا طائل تحته **القول المردود** والعاشرة اسقاط الزكوة قبل تمام الحول بالاحتيال فمذهب
البخارى رح فى ذلك عدم الجواز واحتج فى ذلك باحاديث منها حديث لايجمع بين المتفرقة ولا يفرق بين مجتمع خشية
الصدقة ومذهب الامام فيه انه لا باس به فلما ثبت عند البخارى رح ان هذا القول خلاف الاحاديث بينه فى كتاب
الحيل فى باب فى الزكوة بقوله وقال بعض الناس فى عشرين ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال
فيها فرارا من الزكوة فلا شئ عليه انتهى قال العينى رح قيل اراد ببعض الناس اباحنيفة رح والتشنيع عليه لان مذهبه
ان كل حيلة يتحيل بها احد فى اسقاط الزكوة فاثم ذلك عليه وابو حنيفة رح يقول اذا نوى بتفريقه الفرار من الزكوة
قبل الحول بيوم لا تضره النية لان ذلك لايلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه اليه معنى قوله صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة
الا حينئذ وقد قام الاجماع على جواز التصرف قبل دخول الحول كيف شاء وهو قول الشافعى رح ايضا فكيف يريد بقوله بعض
الناس اباحنيفة على الخصوص انتهى ولما كان مذهب الامام فى اداء الزكوة جواز التقديم على الحول وجواز الاسقاط
قبل تمام الحول ظن البخارى رح ان قول الامام متناقض فاراد بيينه فقال فى هذا الباب وقال بعض الناس فى رجل له ابل
وخاف ان تجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم او احتيالا فلا شئ
عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه انتهى قال فى فتح البارى توجيه الزامهم
التناقض ان من اجاز التقديم لم يراع دخول الحول من كل جهة فاذا كان التقديم على الحول مجزئا فليكن التصرف
قبل الحول غير مسقط واجاب عنهم ابن بطال بان اباحنيفة لم يتناقض فى ذلك لانه لا يوجب الزكوة الا بتمام الحول و
يجعل من قدمها كمن قدم الدين موجلا واستدل البخارى رح فى عدم سقوط الزكوة بالقياس فى الباب المذكور فقال
حدثنا قتيبة بن السعيد قال حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس رض انه قال استفتى سعد
ابن عبادة الانصارى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى نذر كان على امه توفيت قبل ان تقضيه فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اقضه عنها وقال بعض الناس اذا بلغت الابل عشرين ففيها اربع شياه فان وهبها قبل الحول او باعها
فرارا او احتيالا لاسقاط الزكوة فلا شئ عليه وكذلك ان اتلفها فمات فلا شئ عليه فى ماله انتهى واجاب القسطلانى
عن هذا الاستدلال فقال لان المال انما تجب فيه الزكوة مادام واجبا فى الذمة وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شئ
يجب على ورثته وفاؤه قال فى فتح البارى نقلا عن المهلب فيه اى فى هذا الحديث حجة على ان الزكوة لا تسقط بالحيلة
ولا بالموت لان النذر لما لم يسقط بالموت والزكوة اوكد منه كانت لازمة لا تسقط بالموت اولى لانه لما الزم الولى بقضاء

النذر عن امه كان قضاء الزكوة التى فرضها الله تعالى اشد لزوما قال العينى فيه نظر لايخفى اما الحديث فانه لايدل على
حكم الزكوة لا بالسقوط ولا بعدم السقوط واما قياس عدم سقوط الزكوة على عدم سقوط النذر بالموت فقياس غير
صحيح لان النذر حق معين واحد والزكوة حق الله وحق الفقير فمن اين الجامع بينهما ومع هذا فهذا الحديث والحديثان
اللذان قبله لا تطابق الترجمة اذا حققت النظر فيها وانها بمعزل عنها وقال الكرمانى ذكر البخارى رح فى هذا الباب ثلثة
فروع يجمعها حكم واحد وهو انه اذا ازال ملكه عما تجب فيه الزكوة قبل الحول سقطت الزكوة سواء كان لقصد الفرار
من الزكوة ام لا ثم اراد بتفريقها عقب كل حديث التشنيع بان من اجاز ذلك خالف ثلثة احاديث صحيحة انتهى **اقول
بفضل الله المعبود** قال الامام البخارى رحمه الله فى صحيحه فى كتاب الحيل باب فى الزكوة وان لا يفرق بين مجتمع
ولايجمع بين متفرق خشية الصدقة ثم قال بعد نقل الاحاديث الواردة فى هذا الباب وقال بعض الناس فى عشرين
ومائة بعير حقتان فان اهلكها متعمدا او وهبها او احتال فيها فرارا من الزكوة فلا شئ عليه انتهى وغرضه من ذلك التعريض
على ابى حنيفة رح انه جوز اسقاط الفرض الذى هو من اركان الدين بتجويز الحيلة لسقوطه مع ان النبى صلى الله عليه و
سلم صرح بالنهى عن ذلك بقوله لايفرق بين مجتمع ولايجمع بين متفرق خشية الصدقة قال ابن بطال اجمع العلماء على
ان للمرء قبل الحول التصرف فى ماله بالبيع والهبة والذبح اذا لم ينو الفرار من الصدقة واجمعوا على انه اذا حال الحول
لايحل التحيل بان يفرق بين مجتمع او يجمع بين متفرق ثم اختلفوا فقال مالك رح من فوت من ماله شيئا ينوى به الفرار
من الزكوة قبل الحول بشهر او نحوه لزمته الزكوة عند الحول بقول النبى صلى الله عليه وسلم خشية الصدقة وقال
ابو حنيفة رح ان نوى بتفويته الفرار من الزكوة قبل الحول بشهر او نحوه لا تضره النية لان ذلك لايلزمه الا بتمام الحول ولا يتوجه
اليه معنى قوله خشية الصدقة الا حينئذ قال وقال المهلب قصد البخارى رح ان كل حيلة يتحيل بها احد فى اسقاط الزكوة
فان اثم ذلك عليه لان النبى صلى الله عليه وسلم لما منع من جمع الغنم وتفرقتها خشية الصدقة فهم منه هذا المعنى وفهم
من حديث ابى طلحة فى قوله افلح ان صدق ان من رام ان ينقص شيئا من فرائض الله بحيلة يحتالها انه لايفلح قال وما
اجاب به الفقهاء من تصرف ذى المال فى ماله قرب حلول الحول ثم يريد بذلك الفرار من الزكوة ونوى ذلك فالاثم
عنه غير ساقط وهو كمن فر عن صيام رمضان قبل رؤية الهلال بيوم واستعمل سفرا لايحتاج اليه ليفطر فالوعيد متوجه
اليه فاجاب عنه جامع الشتات بنقل الاجماع على جواز التصرف فى ماله قبل تمام الحول قلت مسلم ان لم ينو به الفرار
من الزكوة واما اذا نوى بالتصرف الفرار من الصدقة فدعوى الاجماع فى سقوط الاثم عنه باطل لان الاعمال بالنيات
فمن احتال فى ماله وتصرف فيه خشية الصدقة فهو آثم والتعمد فيه حرام ويقول بعض الناس هو جائز والتعمد فيه
حلال لانه لا يتوجه اليه معنى خشية الصدقة ولذا قال فان اهلكها متعمدا فلا شئ عليه ثم قال الامام البخارى رحمه الله تحت
حديث ابى هريرة رض وقال بعض الناس فى رجل له ابل فخاف ان يجب عليه الصدقة فباعها بابل مثلها او بغنم او ببقر
او بدراهم فرارا من الصدقة بيوم احتيالا فلا شئ عليه وهو يقول ان زكى ابله قبل ان يحول الحول بيوم او بسنة جازت عنه
وغرضه من ذلك الالزام على ابى حنيفة رح باثبات التناقض فى رايه حيث جوز تقديم الاداء وهو مبنى عن عدم اعتبار حلول
الحول فيه من كل جهة وتجويز الاحتيال فى الاسقاط قبل يوم او يومين منبئ عن اعتبار الحلول فيه فاذا كان التقديم على الحول
مجزئا عنده ينبغى ان يكون التصرف فيه قبل الحول غير مسقط واما ما نقل عن ابن بطال فى جوابه بجعل التقديم مثل تقديم
الدين فغير تمام لان التصرف فيه قبل حلول الاجل غير مسقط واما الالزام على الامام البخارى رحمه الله بحديث ابن عباس
فمبناه على عدم فهم مراده فانه لم يستدل بذلك فى عدم سقوط الزكوة خاصة بل فى عدم سقوط ما وجب على المكلف من
غير ادائه اعم من ان يكون واجبا من الله تعالى او من جانب نفسه ثم عرض الامام البخارى رحمه الله على ابى حنيفة رح بقوله
ان من اتلفها فمات فلا شئ عليه فى ماله ونقل المجيب فى جوابه عن القسطلانى ان المال انما يجب فيه الزكوة مادام واجبا فى

الذمة وهذا الذى مات لم يبق فى ذمته شئ وهذا عجيب لان من لم يؤد الواجب كيف فرغ عنه ذمته عند الله تعالى ولو فرغ فلم يؤاخذ بعد ذلك فى الآخرة ولو لم يفرغ ذمته ينبغى ان يجب فى ماله واما الفراغ بالاحتيال والاهلاك عمدا فهو اول النزاع واما ما اجاب العلامة العينى عن كلام المهلب بان الحديث ساكت عن حكم الزكوة وقياس الزكوة على النذر غير صحيح لان الزكوة حق الله وحق الفقير والنذر حق معين فمن اين الجامع بينهما فهو من الغرائب لان الاحناف قد قاسوا الزكوة على الدين فى حق جواز التقديم على حلول الحول مع ان الزكوة حق الله والدين حق الناس فلو كان الجامع بينهما عدم فراغ الذمة قبل الاداء فالنذر ايضا ولو كان حقا معينا لكن الجامع بينهما عدم فراغ الذمة قبل الاداء وايضا النذر صار حقا لله بعد ما اوجبه على نفسه فيجامع بالزكوة فى كونه حقا لله فبمثل ذلك التاويلات لا يحل لمؤمن ان يعتقد جواز اسقاط فرائض الله ولا يجوز الاحتيال لعباد الله **القول المردود** والحادية عشر مسئلة نكاح الشغار والشغار باطل عند الفريقين ولكن لما زعم البخارى رح ان ابا حنيفة رح اجاز نكاح الشغار بالحيلة قال فى باب الحيلة فى النكاح وقال بعض الناس ان احتال حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل الخ قال العينى اراد ببعض الناس الحنفية على ما قالوا ان فى كل موضع قال البخارى وقال بعض الناس فمراده الحنفية او ابو حنيفة رح وحده وهذا غير وارد عليهم لانهم قالوا بصحة العقدين فيه وبوجوب مهر المثل لوجود ركن النكاح من اهله فى محله والنهى فى الحديث لاخلاء العقد عن المهر فصار كالعقد بالخمر وقوله ان احتال لم يذكر احد من الحنفية انهم احتالوا فى الشغار انتهى والحاصل ان الحنفية لم يحتالوا فى الشغار ولم يخالفوا احاديث الباب بل عملوا بموجبه وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار وتوضيح المسئلة فى فتح القدير ما نصه حكم هذا العقد عندنا صحته وفساد التسمية فيجب مهر المثل وقال الشافعى رح بطل العقد بالمنقول والمعقول اما الاول فحديث ابن عمر رضى الله تعالى عنهما اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن نكاح الشغار وهو ان يزوج الرجل بنته او اخته من رجل على ان يزوجه بنته او اخته وليس بينهما صداق والنهى يقتضى فساد المنهى عنه والفاسد فى هذا العقد لا يفيد الملك اتفاقا وعنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا شغار فى الاسلام والنفى رفع لوجوده فى الشرع واما الثانى فلان كل بضع حينئذ صداق ومنكوح فيكون مشتركا بين الزوج ومستحق المهر وهو باطل والجواب عن الاول ان متعلق النهى والنفى مسمى الشغار ماخوذ فى مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقا ونحن قائلون بنفى هذه الماهية وما يصدق عليه شرعا فلا نثبت النكاح كذلك بل نبطله فبقى نكاحا سمى فيه ما لا يصلح مهرا موجبا لمهر المثل كالنكاح المسمى فيه خمر او خنزير فما هو متعلق النهى لم نثبته وما اثبتناه لم يتعلق به بل اقتضت العمومات صحته اعنى ما يفيد الانعقاد بمهر المثل عند عدم تسمية المهر وتسمية ما لا يصلح مهرا فظهر انا قائلون بموجب المنقول حيث نفيناه وعن الثانى بتسليم بطلان الشركة فى هذا الباب نحن لم نثبته اذ لا شركة بدون الاستحقاق وقد ابطلنا كونه صداقا فبطل استحقاق مستحق المهر بضعه فبقى كله منكوحا فى عقد شرط فيه شرط فاسد ولا يبطل به النكاح انتهى وقال بعض الشراح ان ادخال البخارى رح الشغار فى باب الحيلة فى النكاح مشكل لان القائل بالجواز يبطل الشغار **اقول بفضل الله المعبود** نكاح الشغار باطل عند الامام البخارى رحمه الله بالسنة واما عند ابى حنيفة رح فينعقد ويجب فيه مهر المثل ويبطل الشرط ولما كان هذا مخالفا للسنة عند الامام البخارى رح عرض على ابى حنيفة رح وقال فى كتاب الحيل من صحيحه وقال بعض الناس ان احتال احد حتى تزوج على الشغار فهو جائز والشرط باطل وقال فى المتعة النكاح فاسد والشرط باطل وقال بعضهم المتعة والشغار جائزان والشرط باطل انتهى وكلتعريض فيه وجوه الاول ان ابا حنيفة رح جوز الحيلة من غير داعى ضرورة وهو خداع لا يليق بحال المؤمن والثانى انه قال بصحة نكاح الشغار بالراى مخالفا للسنة بابطال الشرط وايجاب المهر والثالث ان المتعة والشغار كليهما منهيان فجوز الشغار بالحيلة وابطل المتعة من غير فارق بينهما فاجاب عنه العلامة العينى

بما حاصله ان النهى من الشغار لاخلاء العقد عن المهر فصار كالعقد بالخمر فاذا اوجبنا مهر المثل صح العقد وبطل الشرط نقول ليس هو كما فهمه العلامة بل النهى عن الشغار لكونه من شعار اهل الجاهلية وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم من ابقاء شعائرهم ومن جوز ذلك فكانه جوز ابقاء شعائرهم وهو باطل فنكاح الشغار باطل ولو صح تعليل العلامة لصح نكاح المتعة والمؤقت لانا نقول ان النهى فيهما ايضا لاجل التوقيت وهو شرط فاسد فاذا ابطل الشرط ينبغى ان يصحا مع انكم لستم بقائلين بذلك واما ما نقل من بعض الشراح ان ادخال البخارى الشغار فى باب الحيلة فى النكاح مشكل فهو نقل ناقص لان ذلك الشارح هو ابن المنير قال ذلك اولا ثم قال بعده ويمكن ان يقال انه اخذه مما نقل ان العرب كانت تانف من التلفظ بالنكاح من جانب المرأة فرجعوا الى التلفظ بالشغار لوجود المساواة التى ترفع الانفة فمحى الشرع رسم الجاهلية فحرم الشغار وشدد فيه ما لم يشدد فى النكاح الخالى عن ذكر الصداق فلو صححنا النكاح بلفظ الشغار واوجبنا مهر المثل ابقينا غرض الجاهلية بهذه الحيلة انتهى قاله فى الفتح وايضا قال السمعانى ليس الشغار الا النكاح الذى اختلفنا فيه وقد ثبت النهى عنه والنهى يقتضى فساد المنهى عنه لان العقد الشرعى انما يجوز بالشرع واذا كان منهيا لم يكن مشروعا انتهى بقدر الحاجة وايضا نقول ان لعقد النكاح صورة ومعنى فى الشرع وهو عبارة عن مجموعهما ومتى حكم الشارع بفساد الصورة لا يكفى لصحته تصحيح معناه بالراى والا فيمكن تصحيح المعنى فى الزنا والمتعة والمؤقت كل ذلك مع انكم لستم بقائليه وحاصل توجيه العلامة تصحيح المعنى مع اقرار بطلان الصورة وهو لا يسمن ولا يغنى من جوع وهو مبنى التعريض **القول المردود** والثانية عشر مسئلة المتعة فقال فى ذلك الباب وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد وقال بعضهم النكاح جائز والشرط باطل انتهى قال العينى لا مناسبة لذكر هذا هنا لان بطلان المتعة مجمع عليه وقوله ان احتال ليس له دخل فى المتعة وانما ذكره ليشنع به على الحنفية من غير وجه **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخارى رح فى ذلك الباب تحت حديث على كرم الله وجهه وقال بعض الناس ان احتال حتى تمتع فالنكاح فاسد وغرضه من ذلك انه جوز الشغار وابطل المتعة مع انه لا فارق بينهما كما قدمنا ولم يات المجيب فيه شيئا فنقلده فيه **القول المردود** والثالثة عشر مسئلة الغصب صورتها انه اذا غصب جارية فزعم انها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها فهى له ويرد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا عند البخارى رح ولما كان مذهب الامام فى ذلك خلاف هذا بينه فى الكتاب المذكور بقوله وقال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بانها ماتت حتى ياخذ ربها قيمتها فيطيب للغاصب جارية غيره وقال النبى صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء يوم القيمة انتهى قال العينى ليس لذكر هذا الباب هنا وجه لانه ليس موضعه وانما اراد به التشنيع على الحنفية وليس هذا من داب المشائخ وقوله اموالكم عليكم الخ هذان طرفان لحديثين ذكرهما فى معرض الاحتجاج لما ذكره وليس فيهما ما يدل على دعواه اما الاول فمعناه ان اموالكم عليكم حرام اذا لم يوجد التراضى وهنا قد وجد التراضى بدفع الغاصب القيمة واما الثانى فلا يقال للغاصب فى اللغة انه غادر لان الغدر ترك الوفاء والغصب هو اخذ شئ قهرا وعدوانا وقوله الغاصب انها ماتت كذب ثم اخذ الغاصب القيمة رضا انتهى **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخارى رحمه الله فى كتاب البيوع من كتاب الحيل باب اذا غصب جارية رجل فزعم انها ماتت فقضى بقيمة الجارية الميتة ثم وجدها صاحبها فهى له وترد القيمة ولا تكون القيمة ثمنا انتهى وقال ابو حنيفة رح الجارية للغاصب والقيمة ثمن لازم فعرض الامام البخارى رحمه الله وقال قال بعض الناس الجارية للغاصب لاخذه القيمة منه وفى هذا احتيال لمن اشتهى جارية رجل لا يبيعها فغصبها واعتل بانها ماتت حتى ياخذ ربها قيمتها فتطيب للغاصب جارية غيره قال النبى صلى الله عليه وسلم اموالكم عليكم حرام ولكل غادر لواء يوم القيمة انتهى ولم يات المجيب بشئ فى جوابه غير انه نقل عن ناصر ملة الحنفية ان ليس لذكر هذا

الباب ههنا وجه لانه ليس موضعه ثم قال فى معنى الحديث ان هذا اذا لم يوجد التراضى وههنا قد وجد التراضى بدفع الغاصب القيمة انتهى لكنه ظاهر انه لم يوجد التراضى بينهما لا فى الصورة ولا فى المعنى اما فى المعنى فهى عبارة عن تطييب النفس بذلك وفقده ظاهر واما فى الصورة فهى فى حكم المشروط بالموت كانه قال ان ماتت الجارية فانا اقبل القيمة ومتى وجدها حيا فات شرط التراضى ففات التراضى وثبت معنى الحديث وقال ايضا لا يقال للغاصب فى اللغة الغادر فنقول نعم كذلك فى اللغة وهو المراد فى الحديث لانه متى اسلم عاهد بوفاء حقوق الله تعالى وحقوق العباد واذا غصب ترك الوفاء وهو الغدر فثبت معنى الحديث باتم وجه ولم يذكر المجيب لدفعه شيئا **القول المردود** والرابعة عشر انه لو اقام شاهدى زور انه تزوجها برضاها فاثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم ان الشهادة باطل فهل يكون ذلك تزويجا صحيحا ام لا قال البخارى رح بالثانى وذهب الامام الى الاول فبين مذهب الامام فى الكتاب المذكور فى باب فى النكاح بقوله وقال بعض الناس ان لم تستاذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فاقام شاهدى زور انه تزوجها برضاها فاثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم ان الشهادة باطلة فلا باس ان يطأها وهو تزويج صحيح انتهى وقال بهذه الصيغة فى هذا الباب فى ثلث مواضع هذه المسئلة مبنية على شئ اخر وهو ان قضاء القاضى بالعقود والفسوخ كالنكاح والطلاق والعتاق بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا عند الامام واحتج فى ذلك كما قال شمس الائمة فى المبسوط بما روى ان رجلا ادعى على امرأة نكاحا بين يدى على رضى الله عنه واقام شاهدين فقضى على رض بالنكاح بينهما فقالت المرأة ان لم يكن بد يا امير المؤمنين فزوجنى منه فانه لا نكاح بيننا فقال على رضى الله عنه شاهداك زوجاك فقد طلبت منه ان يعفها عن الزنا بان يعقد النكاح بينهما فلم يجبها الى ذلك ولا يقال انما لم يجبها الى ذلك لان الزوج لم يرض بذلك لانا نقول ليس كذلك بل الزوج راض لانه يدعى النكاح والمرأة رضيت ايضا حيث قالت فزوجنى منه وكما يتمشى عليه ذلك فقد كان الزوج راغبا فيها ثم لم يشتغل به وبين ان مقصودهما قد حصل بقضائه فقال شاهداك زوجاك اى الزماك القضاء بالنكاح بينكما فثبت النكاح بقضائى وما نقل عنه فى هذا الباب كالمرفوع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا طريق الى معرفة ذلك حقيقة بالراى ويتبين بهذا ان ما استدلوا به من الاية والحديث فى الاملاك المرسلة وبه نقول والمعنى فيه انه قضى بامر الله تعالى فيما له فيه ولاية الانشاء وقضاه بامر الله تعالى يكون نافذا حقيقة لاستحالة القول بان يامر الله تعالى فى القضاء ثم لا ينفذ ذلك القضاء منه وبيان الوصف انه لما تفحص من احوال الشهود وزكوا عنده سرا وعلانية وجب عليه القضاء بشهادتهم حتى لو امتنع من ذلك ياثم ويجرح ويعزل ويعزر فعرفنا انه صار مامورا بالقضاء وهذا لانه لا طريق له الى معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة لان الله تعالى لم يجعل لنا طريقا الى معرفة حقيقة الصدق من غير من هو غير معصوم عن الكذب ولا يتوجه عليه شرعا الوقوف على ما لا طريق له الى معرفته لان التكليف بحسب الوسع والذى فى وسعه التعرف عن احوال الشهود فاذا استقصى فى ذلك غاية الاستقصاء فقد اتى بما فى وسعه وصار مامورا بالقضاء لان ما وراء هذا ساقط عنه باعتبار انه ليس فى وسعه ثم انما يتوجه عليه الامر بحسب الامكان والمامور به ان يجعلها بقضائه زوجته ولذلك طريقان اظهار نكاح ان كان وانشاء عقد بينهما فاذا لم يسبق منهما عقد تعذر اظهاره بالقضاء فيتعين الانشاء اذ ليس هنا طريق اخر فيثبت له ولاية الانشاء بهذا النوع من الدليل الشرعى ويجعل انشاءه كانشاء الخصمين فيثبت الحل به بينهما حقيقة بل قضاؤه اقوى من انشاء الخصمين عن اتفاق الا يرى ان فى المجتهدات صفة اللزوم يثبت بانشاء القاضى ولا يثبت بانشاء الخصمين فعرفنا ان قضاؤه اقوى من انشاء الخصمين وشرط صحة الانشاء الشهادة والمحل القابل له ولا شك ان المحل شرط حتى ان كانت المرأة منكوحة الغير او محرمة عليه بسبب لا ينفذ قضاؤه لانعدام المحل وكذلك الشهادة شرط الا ان مجلس القضاء لا يخلو عن شاهدين فلهذا لم يذكر الشهادة فاما الولى فليس بشرط عندنا ولا حاجة الى ذكر المهر ويجب هذا التحقيق حكمة بالغة وهو ان لا يجتمع رجلان على امرأة واحدة احدهما بنكاح ظاهر له والآخر

بنكاح باطن له ففى ذلك من القبح ما لا يخفى والدين مصون عن مثل هذا القبح ولا يكون القاضى بقضائه ممكنا من الزنا ففيه من الفساد ما لا يخفى واذا كان يثبت له ولاية انشاء التفريق بين العنين وبين امرأته ليعفها به عن الزنا ويثبت له ولاية تزويج الصغير والصغيرة لمعنى النظر لهما فلان يثبت له ولاية انشاء العقد هنا ليعفها به عن الزنا ويصون قضاؤه به عن التمكين من الزنا اولى وكذلك يثبت له ولاية انشاء التفريق بين المتلاعنين لقطع المنازعة مع يقينه بكذب احدهما كما قال عليه السلام الله يعلم ان احدكما لكاذب فكذلك يثبت له ولاية الانشاء مع كذب الشهود ليتوجه الامر بالقضاء عليه شرعا وامر القبلة على هذا فانه لما توجه عليه الامر بالصلوة الى جهة القبلة واتى بما فى وسعه فى طلب القبلة ثبت له ولاية نصب القبلة حتى ان الجهة التى ادى اليها اجتهاده تنتصب قبلة فى حقه فيجوز صلوته اليها وان تبين له الخطاء بعد ذلك وبهذا تبين فساد ما قالوا ان المدعى عالم بما لو علمه القاضى امتنع من القضاء ففى اللعان الكاذب منهما عالم بما لو علمه القاضى امتنع من التفريق ومع ذلك ينفذ القضاء فى حقه لتوجه الامر على القاضى وتوجيه الامر بالانعقاد واتباع امر القاضى فى حق الناس وهذا بخلاف ما اذا ظهر ان الشهود عبيدا او كفارا او محدودون فى قذف فان هذه الاسباب يمكن الوقوف عليها عند الاستقصاء ولكن ربما يلحقه الحرج فى ذلك فللحرج يجعل دون ذلك الاستقصاء ولكن لم يسقط الخطاب باصابتها حقيقة فلا يتوجه الامر بالقضاء بدونها حقيقة فاما حقيقة الصدق فلا طريق الى الوقوف عليه والامر بالقضاء يتوجه بدونه وهو بمنزلة ما لو توضا بماء او صلى فى ثوب ثم تبين انه كان نجسا فانه يلزمه الاعادة لهذا المعنى او هو بمنزلة ما لو قضى باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه فاما الاملاك المرسلة فليس للقاضى هناك ولاية الانشاء لان تمليك المال من الغير بغير سبب ليس فيه ولاية للقاضى ولا لصاحب المال ايضا واسباب تمليك المال كثيرة فلا يمكن تعيين شئ منها فعرفنا انه ليس له فى ذلك الموضع الا ولاية اظهار الملك فاذا لم يكن هناك ملك سابق فلا تصور لاظهاره بالقضاء والتكليف يثبت بحسب الوسع فبهذا يتبين انه لم يكن مامورا بالقضاء باطنا واما هنا فله ولاية الانشاء وطريقه متعين من الوجه الذى قلنا فباعتباره يصير مامورا بالقضاء بالنكاح بينهما حقيقة وذكر فى المسئلة خلاف محمد ولكن ظاهر مبسوط ابى سليمان يفيد ان قول محمد كقول الامام حيث قال فى كتاب الحيل بعد ما ذكر هذا الاثر وبهذا نأخذ بلا ذكر خلاف وفى اول المبسوط ما نصه ابو سليمان الجوزجانى عن محمد بن الحسن قال قد بينت لكم قول ابى حنيفة رح وقول ابى يوسف وقولى ما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا جميعا انتهى **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخارى رحمه الله فى كتاب الحيل من صحيحه فى باب النكاح تحت حديث ابى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم لا تنكح البكر حتى تستاذن ولا الثيب حتى تستامر فقيل يا رسول الله كيف اذنها قال اذا سكتت وقال بعض الناس ان لم تستاذن البكر ولم تزوج فاحتال رجل فاقام شاهدين زورا انه تزوجها برضاها واثبت القاضى نكاحها والزوج يعلم ان الشهادة باطلة فلا باس ان يطأها وهو تزويج صحيح انتهى ثم قال بعيد ذلك تحت حديث ابى سلمة عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنكح الايم حتى تستامر ولا تنكح البكر حتى تستاذن قالوا كيف اذنها قال ان تسكت وقال بعض الناس ان احتال انسان بشاهدى زور على تزويج امرأة ثيب بامرها فاثبت القاضى نكاحها اياه والزوج يعلم انه لم يتزوجها قط فانه يسعه هذا النكاح ولا باس بالمقام له معها انتهى ثم قال بعد ذلك تحت حديث عائشة رض وقال بعض الناس ان هوى انسان جارية ثيبة او بكرا فابت فاحتال فجاء بشاهدى زور على انه تزوجها فادركت فرضيت اليتيمة فقبل القاضى بشهادة الزور والزوج يعلم ببطلان ذلك حل له الوطؤ انتهى ومآل الجميع التعريض على ابى حنيفة رحمه الله بتجويزه النكاح بشهادة الزور وحل الوطى بها مع علم الزوج ببطلانها والاذن لم يثبت والرضاء لم توجد والنصوص ناطقة باشتراط الاستيذان والاصل فيه ان الحنفية قالوا ان قضاء القاضى ينفذ ظاهرا وباطنا الا فى الاملاك المرسلة واحتجوا على صحة قضائه ظاهرا وباطنا بثبوت الفرقة باللعان وفى مسئلة الشهادة بالزور وصحة النكاح بها ونفاذ

القضاء ظاهرا وباطنا باثر علی رضی الله عنه قال فيه شاهداك زوجاك والحجة للجمهور فی ان قضاء القاضی لاينفذ باطنا قوله صلی الله عليه وسلم فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذه وهذا عام فی الاموال والابضاع وايضا قال فانما هی قطعة من النار وفيه فلياخذها او ليتركها قال فی الفتح قال ابن التين هو خطاب للمقضی له ومعناه انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم لاينقل الاصل عما كان عليه وايضا فيه ولو كان حكم الحاكم يحيل الامور عما هی عليه لكان حكم النبی صلی الله عليه وسلم اولی وايضا قال فی الفتح وفی الحديث من الفوائد اثم من خاصم فی باطل حتی استحق به فی الظاهر شيئا هو فی الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعی مالا ولم يكن له فحلف المدعی عليه وحكم الحاكم ببراءة الحالف انه لايبرأ فی الباطن وان المدعی لو اقام بينته بعد ذلك ينافی دعواه سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتی يصير حقا فی الظاهر ويحكم له به انه لايحل له تناوله فی الباطن ولايرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطئ فيرد به علی من زعم ان كل مجتهد مصيب انتهی بقدر الحاجة هذا ما استدل به الجمهور والامام البخاری رحمهم الله تعالی علی ان قضاء القاضی لاينفذ الا ظاهرا ولا حجة للحنفية غير ماذكر قال فی الفتح بعد ماذكر من استدلال الجمهور واستدلال الشافعی رحمهم الله تعالی بذلك وقد احتج لابی حنيفة رح بان الفرقة فی اللعان تقع بقضاء القاضی ولو كان الملاعن فی الباطن كاذبا وبان البيعين اذا اختلفا تحالفا وترادا السلعة ولايحرم انتفاع بائع السلعة بها بعد ذلك ولو كان فی نفس الامر كاذبا واجيب بان الاثر المتقدم عن علی لايثبت وبانه موقوف واذا اختلفت الصحابة رض لم يكن قول بعضهم حجة بغير مرجح وبان الفرقة فی اللعان تثبت بالنص والذی حكم بالملاعنة لا يعلم ان الملاعن حلف كاذبا واما مسئلة البيعين فانما كان الحكم فيها كذلك للتعارض انتهی فثبت من كل ذلك ان قضاء القاضی لايحيل الامور عما هی عليه فی نفس الامر واذا كان المدعی مبطلا وهو يعلم لايحل له ما قضی به القاضی فی الظاهر فلو تحيل علی امرأة يعلم انها ليست امرأته ولم ترض به ولم ينكحها وجاء بشهادة الزور وقضی به القاضی فهو اثم و المرأة حرام عليه لايحل له وطيها ولا يسعه المقام معها قال ابن بطال لايحل هذا النكاح عند احد من العلماء وحكم القاضی بما ظهر له من عدالة الشاهدين فی الظاهر لايحل للزوج ما حرم الله عليه وقد اتفقوا علی انه لايحل له اكل مال غيره بمثل هذه الشهادة ولا فرق بين اكل مال الحرام ووطی الفرج الحرام انتهی كذا قال فی الفتح وبعد ذلك فما نقله المجيب من التاويلات الفاسدة من شمس الائمة وغيره لاثبات تلك الحيل الباطلة فهو بضاعة مزجاة كاسدة كيف تقبل فی مقابلة النقود النافعة وثمرة غاية جهده فی ذلك ان للقاضی ان يحكم بشهادة الزور اذا ظهر عنده عدالة الشاهدين لانه لاطريق له الی معرفة حقيقة الصدق والكذب من الشهادة واما انه ما ثبت بمثل تلك الشهادة مع علم المدعی بذلك فهو يحل فی حق المدعی وقضاء القاضی ينفذ ظاهرا وباطنا فكلا ثم كلا **القول المردود** والخامسة عشر الاحتيال فی اسقاط الزكوة بالرجوع عن الهبة قال البخاری رحمه الله فی الكتاب المذكور فی باب فی الهبة والشفعة وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتی مكث عنده سنين واحتال فی ذلك ثم رجع الواهب فيها فلا زكوة علی واحد منهما قال ابو عبد الله فخالف رسول الله صلی الله عليه وسلم فی الهبة واسقط الزكوة انتهی قال العينی اراد به التشنيع ايضا علی ابی حنيفة رح من غير وجه لان ابا حنيفة فی ای موضع قال هذه المسئلة علی هذه الصورة بل الذی قال ابو حنيفة رح ان الواهب له ان يرجع فی هبته قال واستدل فی جواز الرجوع بقوله صلی الله عليه وسلم الواهب احق بهبته ما لم يثب منها ای ما لم يعوض رواه ابو هريرة وابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم اما حديث ابی هريرة رض فاخرجه ابن ماجة فی الاحكام من حديث عمرو بن دينار عن ابی هريرة واما حديث ابن عباس فاخرجه الطبرانی من حديث عطاء عنه قال قال رسول الله صلی الله عليه وسلم من وهب هبة فهو احق بهبته ما لم يثب منها واما حديث ابن عمر فاخرجه الحاكم من حديث سالم بن عبد الله يحدث عن ابن عمر ان النبی صلی الله عليه وسلم قال من وهب هبة فهو احق بها ما لم يثب منها

وقال حديث صحيح علی شرط الشيخين ولم يخرجاه فكيف يحل ان يقال فی حق هذا الامام الذی علمه وزهده لايحيط بهما الواصفون انه خالف الرسول وكيف يخالفه وقد احتج فيما قاله باحاديث هؤلاء الثلاثة من الصحابة الكبار واما الحديث الذی احتج به مخالفوه وهو ما رواه البخاری رح الذی ياتی الآن رواه ايضا الجماعة غير الترمذی عن قتادة عن سعيد بن المسيب عن ابن عباس رض عن النبی صلی الله عليه وسلم قال العائد فی هبته كالكلب يعود فی قيئه فلم ينكره ابو حنيفة بل عمل بالحديثين معا فعمل بالحديث الاول فی جواز الرجوع وبالثانی فی كراهة الرجوع واستقباحه لا فی حرمة الرجوع كما زعموا وقد شبه النبی صلی الله عليه وسلم رجوعه بعود الكلب فی قيئه وفعل الكلب يوصف بالقبح لا بالحرمة وهو يقول بانه مستقبح ولقائل ان يقول للقائل الذی قال ان ابا حنيفة رح خالف الرسول انت خالفت الرسول فی الحديث الذی احتج به علی عدم الرجوع لان هذا الحديث يعم منع الرجوع مطلقا سواء كان الذی يرجع منه اجنبيا او والدا انتهی واعلم ان الامام ليس بمتفرد فيما ذهب اليه قال العينی رح فی كتاب الهبة وقال ابو حنيفة رح واصحابه للواهب الرجوع فی هبته من الاجنبی مادامت قائمة ولم يعوض منها وهو قول سعيد بن المسيب وعمر بن عبد العزيز و شريح القاضی والاسود بن يزيد والحسن البصری والنخعی والشعبی وروی ذلك عن عمر بن الخطاب رض وعلی بن ابی طالب و عبد الله بن عمر وابی هريرة وفضالة بن عبيد رضی الله عنهم واجابوا عن الحديث بانه عليه السلام جعل العائد فی هبته كالعائد فی قيئه بالتشبيه من حيث انه ظاهر القبح مروة وخلقا لا شرعا والكلب غير متعبد بالحلال والحرام فيكون العائد فی هبته عائدا فی امر قذر كالقذر الذی يعود فيه الكلب فلا يثبت بذلك منع الرجوع فی الهبة ولكنه يوصف بالقبح وبه نقول ولذلك نقول بكراهة الرجوع انتهی قال محمد بن الحسن فی الموطا اخبرنا مالك اخبرنا داود بن الحصين عن ابی غطفان بن يزيد بن طريف عن مروان بن الحكم انه قال عمر بن الخطاب رض من وهب هبة لصلة رحم او علی وجه صدقة لايرجع فيها ان لم يرض منها قال محمد وبهذا ناخذ من وهب هبة لذی رحم محرم او علی وجه صدقة فقبضها الموهوب له فليس للواهب ان يرجع فيها ومن وهب هبة لغير ذی رحم محرم فقبضها فله ان يرجع فيها ان لم يثب او يزد خيرا فی يده او يخرج من ملكه وهو قول ابی حنيفة رح والعامة من فقهائنا انتهی وفی موطا مالك مالك عن داود بن الحصين عن ابی غطفان بن طريف المری ان عمر بن الخطاب رض قال من وهب هبة لصلة رحم او علی وجه صدقة فانه لايرجع فيها ومن وهب هبة يری انه انما اراد بها الثواب فهو علی هبته يرجع فيها اذا لم يرض منها قال مالك والامر المجتمع عليه عندنا ان الهبة اذا تغيرت عند الموهوب له ان يعطی صاحبها قيمتها يوم قبضها انتهی **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخاری رحمه الله فی كتاب الحيل من صحيحه باب الهبة والشفعة وقال بعض الناس ان وهب هبة الف درهم او اكثر حتی مكث عنده سنتين واحتال فی ذلك ثم رجع الواهب فيها فلا زكوة علی واحد منهما فخالف رسول الله صلی الله عليه وسلم فی الهبة واسقط الزكوة انتهی وصورته ان يتوافقا الرجلان علی ان يهب احدهما للآخر ولا يتصرف الآخر فيه لاتمام الحيلة قال فی الفتح ای بان طواطأ مع الموهوب له علی ذلك والا فالهبة لا تتم الا بالقبض واذا قبض كان بالخيار فی التصرف فيها ولا يتهيأ للواهب الرجوع فيها بعد التصرف فلا بد من المواطاة بان لايتصرف لتتم الحيلة وغرضه من ذلك التعريض علی ابی حنيفة رح حيث جوز الحيلة لاسقاط الزكوة المفروضة واما ما نقل المجيب من العلامة العينی فی جوابه ان ابا حنيفة رح فی ای موضع قال هذه الصورة فهو بعيد عن العينی كيف وقد قال به الامام بل حسنه وحسن من عمل بها ولذا ذهب بعض فقهاء الاحناف الی القول بعدم الكراهة ايضا واحتجوا علی من قال من الفقهاء بكراهته بتحسين الامام لها قال فی الاشباه والنظائر فی كتاب الحيل الثالث فی الزكوة من له نصاب اراد منع الوجوب عنه فالحيلة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير قبل التمام بيوم ثم اختلفوا فی الكراهة وفی شرحه للحموی قوله ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير يعنی

حتى يكون النصاب ناقصا فى اخر الحول او يهب تلك الدراهم لابنه الصغير قبل تمام الحول بيوم او يهب الدراهم كلها
له فلا تجب الزكوة وقد ذكران ابا يوسف القاضى رح وهب ماله فى اخر الحول لزوجته ثم استوهبه منها لتسقط عنه الزكوة
وذكر للامام ابى حنيفة رضه فقال هذا من فقهه وان كان ذلك مكروها عند الامام ومحمد رحمهما الله كذا فى التاترخانية
فثبت ان المسئلة معمولة بها عند اكابر ائمة الاحناف كابى يوسف القاضى رح وثبت ان الامام ابا حنيفة رح حسّنه
ونفقهه فى ذلك حيث قال هو من فقهه فكيف يقال انه لم ينقل عنه وايضا اذا كان مثل الامام محسّنا لها فكيف تثبت
الكراهة وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام بل جوزت الاحناف الحيلة لاسقاط صوم رمضان ايضا قال فى الاشباه
لوحلف لايصوم رمضان هذا يسافر ويفطر الخ ويمكن عندى ان يحيل الاحناف لاسقاط الصلوة ايضا ويكون هذا
ايضا من فقههم مثلا حلف ان لايصلى ظهر هذا اليوم فينام قبيل الوقت حتى يمضى وايضا لاياثم تارك صلوة الفجر
نائما دائما وان اعتاده نائما ياذلك وهل هذا الاتخريب الشريعة المحمدية على صاحبها الف الف صلوة وتحية واما
ما فهم العينى من ابتناء حيلة اسقاط الزكوة على تجويز العود فى الهبة فليس كما فهمه بل هو عند الاحناف غير مبنى
على ذلك قال فى شرح الاشباه للحموى قوله ويهب النصاب لابنه الصغير هذا يحتاج الى ان يرجع فى الهبة وهو ليس
بصحيح الخ اى لان العود من ذى رحم محرم لايصح ثم قال ورده بعض الفضلاء بانه صحيح فى صورة ذكرها المصنف فى فن
الالغاز من الهبة من ان الولد اذا كان مملوكا لاجنبى فان له الرجوع فيها فيحمل ما ههنا على ذلك ثم قال الشارح اقول
حمل ما ههنا على ما ذكره فى فن الالغاز غير سديد لان المقصود من الحيلة الخلاص بكل حال فلا يكون مقصورا على صورة
نادرة وانما كان للواهب الرجوع فى هذه الصورة لان الهبة فى هذه الصورة فى الحقيقة انما وقعت للمالك لا للولد
وهو اجنبى من الواهب لان المملوك لايملك وان ملك هذا ولقائل ان يقول تحقق الحيلة فى منع وجوب الزكوة غير
متوقف على الرجوع فالتعلق به لايسمن ولا يغنى من جوع لان الولد وان ملك المال بالهبة وامتنع الرجوع فالاب يتملك
مال ولده عند الحاجة اليه لقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك انتهى فدل كل ذلك على ان اتمام حيلة اسقاط
الزكوة لايتوقف عند الاحناف على اصل الرجوع فى الهبة بل هو مجوّز فى غير تلك الصور ايضا فما قال العلامة العينى بل
الذى قاله ابو حنيفة ان الواهب له ان يرجع فى هبته مخلص ضيق لاينجى واما الاحاديث التى استدل بها العلامة على تجويز
العود فلا تخلو اشئ منها عن الكلام اما حديث ابى هريرة ففيه ابراهيم بن اسمعيل بن حارثة وهو ضعيف عند اهل الحديث
واما حديث ابن عباس فهو معلول بمحمد بن عبيد الله العزرمى واما حديث ابن عمر رض فلم يثبت رفعه غلط فيه عبد الله
ابن موسى كذا فى التلخيص والتخريج فتم الامر **القول المردود** والسادسة عشر اسقاط الشفعة بالحيلة قال فى الباب
المذكور وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد الى ما شدده فابطله وقال ان اشترى دارا فخاف ان يأخذ الجار
بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى وكان للجار الشفعة فى السهم الاول فلا شفعة له فى باقى الدار وله
ان يحتال فى ذلك انتهى اراد به التشنيع على ابى حنيفة رح بانه ابطل الشفعة بعد ما اثبتها قال فى فتح البارى قال ابن بطال
اصل هذه المسئلة ان رجلا اراد شراء دار فخاف ان يأخذها جاره بالشفعة فسأل ابا حنيفة رح كيف الحيلة فى اسقاط
الشفعة فقال له اشتر منها سهما واحدا شائعا من مائة سهم فتصير شريكا لمالكها ثم اشتر منه الباقى فتصير انت احق
بالشفعة من الجار لان الشريك فى المشاع احق من الجار وانما امره بان يشترى سهما من مائة سهم لعدم رغبة الجار
فى شراء السهم الواحد لحقارته وقلة انتفاعه به قال وهذا ليس فيه شئ من خلاف السنة انتهى فكيف يصح ان يقال فى
هذه الصورة ان ابا حنيفة رح ابطل حق الجار بل الجار هو ابطل حقه حيث تركه لحقارته وقلة انتفاعه واذا علم هذا ابطل
التناقض ايضا لان الجار لما ترك الشفعة فى السهم الاول وصار المشترى شريكا فى الدار انتقل حق الشفعة الى المشترى فلم
يثبت حق الشفعة للجار فى باقى الدار حتى يقال انه ابطل الشفعة بعد ما اثبتها فمنشأ القول بابطال الشفعة والتناقض

عدم التامل فى مذهب الحنفية قال محمد بن الحسن فى الموطا قد جاءت فى هذا اى فى حكم الشفعة احاديث مختلفة
فالشريك احق بالشفعة من الجار والجار احق من غيره بلغنا ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وقال ايضا فى
الباب المذكور وقال بعض الناس اذا اراد ان يبيع الشفعة فله ان يحتال حتى يبطل الشفعة فيهب البائع للمشترى الدار
ويحدها ويدفعها اليه ويعوضه المشترى الف درهم فلا تكون للشفيع فيها شفعة قال بعض الشراح ذكر البخارى فى
المسألة حديث ابى رافع ليعرفك ان ما جعل النبى صلى الله عليه وسلم حقا للشفيع بقوله الجار احق بسقبه لايحل ابطاله
انتهى اقول نسبة ابطال الشفعة الى هذا القول فى هذه الصورة غير صحيح لان الابطال لا يكون الا بعد الثبوت و
الشفعة لاتثبت الا بعد البيع لان البيع شرط لثبوتها والبيع فى ما نحن فيه لم يوجد ولذا قال العينى ليس فى الحديث
ما يدل على ان البيع وقع والشفيع لايستحق الا بعد صدور البيع فحينئذ لا يصح ان يقال لايحل ابطاله وقال صاحب التوضيح
انما اراد البخارى رح ان يلزم ابا حنيفة رح التناقض لانه يوجب الشفعة للجار ويأخذ فى ذلك بحديث الجار احق بسقبه فمن
اعتمد مثل هذا وثبت ذلك عنده من قضائه صلى الله عليه وسلم ويحيل بمثل هذه الحيلة فى ابطال شفعة الجار فقد
ابطل السنة التى اعتمدها انتهى قلت هذا الذى قاله كلام من غير ادراك ولا فهم لانه لا جار فى هذه الصورة لان
الذى فيها الشريك فى نفس المبيع والجار لايتقدم عليه ولا يستحق الجار الشفعة الا بعده وبعد الشريك فى حق المبيع
ايضا فكيف يحل لهذا القائل ان يفترى على الامام الذى سبق امامه وامام غيره وينسب اليه ابطال السنة انتهى **تنبيه**
انهم ينقلون شيئا من مذهب الامام من غير تحرير ولا وقوف على مدركه ثم ينسبونه اليه وهذا جرأة وعدم انصاف
ذكره العينى فى كتاب الهبة فلا يؤمن على نقلهم حتى ينظر فى كتاب الحنفية وقال ايضا فى الباب المذكور وقال بعض
الناس ان اشترى نصيب دار فاراد ان يبطل الشفعة وهب لابنه الصغير ولا يكون عليه يمين انتهى هذا ايضا تشنيع
على الحنفية بغير وجه قاله العينى وقال فى باب احتيال العامل ليهدى له وقال بعض الناس اذا اشترى دارا بعشرين
الف درهم فلا بأس ان يحتال حتى يشترى الدار بعشرين الف درهم وينقده تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة و
تسعين وينقده دينارا بما بقى من العشرين الفا فان طلب الشفيع اخذها بعشرين الف درهم والا فلا سبيل له على
الدار فان استحقت الدار رجع المشترى على البائع بما دفع اليه وهو تسعة آلاف درهم وتسعمائة وتسعة وتسعين درهما
ودينارا لان البيع حين استحق انتقض الصرف فى الدينار فان وجد بهذه الدار عيبا ولم تستحق فانه يردها عليه
بعشرين الف درهم قال ابو عبد الله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين وقال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم
لاداء ولا خبثة ولا غائلة انتهى اراد به الالزام بالتناقض ووجهه ان الامة مجمعة وابو حنيفة رح معهم على ان البائع لايرد فى الاستحقاق
والرد بالعيب الا ما قبض وكذلك الشفيع لايشفع الا بما نقد المشترى وما قبضه من البائع لا بما عقد كذا ذكره العينى وفى فتح البارى
والفرق عندهم ان البيع فى الاول كان مبنيا على شراء الدار وهو منفسخ ويلزم عدم التقابض فى المجلس فليس له ان يأخذ
الا ما اعطاه وهو الدراهم والدينار بخلاف الرد بالعيب فان البيع صحيح وان ينفسخ باختيار المشترى واما بيع الصرف فكان
وقع صحيحا فلا يلزم من فسخ هذا البطلان هذا انتهى اقول هذا وكل ما مر من التناقض ليس بتناقض عند من يعرف دقائق
الاشياء بل نظير ذلك يوجد فى كلام البخارى قال فى كتاب اللقطة باب اذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهى لمن وجدها
انتهى وقال بعد اربعة ابواب اذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لانها وديعة عنده انتهى واشار فى كتاب الهبة
فى باب الهبة للولد الى ان للوالد الرجوع فى هبته وقال بعد احد عشر بابا لايحل لاحد ان يرجع فى هبته وصدقته انتهى فمثل
هذا لايلزم به التناقض عند العلماء وقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين قال العينى ان كان مراده به ابو حنيفة رح ففيه
سوء الادب وحاشا ابو حنيفة رح من ذلك ودينه المتين وورعه المحكم يمنعه عن ذلك انتهى فان قلت كيف اجاز العلماء
الحيل مع ان البخارى رح اورد فى كتاب الحيل احدا وثلاثين حديثا فى منع الحيل قلت تحقيق المقام ان ادلة باب الحيل

قد جاءت مختلفة فبعضها يقتضى عدمه وبعضها يقتضى وجوده والبخارى رح اختار الاول فاورد الاحاديث التى تراها ولكن بعضها لايدل على الحيل اصلا ولم يذكر مايدل على الجواز من الكتاب والسنة بل شنع على من اجاز الحيل قال الحافظ ابن الحجر العسقلانى فى شرح البخارى بعد ماذكر اقسام الحيل واختلاف العلماء فيها مانصه ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة فمن الاول قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث وقد عمل به صلى الله عليه وسلم فى حق الضعيف الذى زنى وهو من حديث ابى امامة بن سهل فى السنن ومنه قوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجا وفى الحيل مخارج من المضائق ومنه مشروعية الاستثناء فان فيه تخليصا من الحنث وكذلك الشروط كلها فان فيها سلامة من الوقوع فى الحرج ومنه حديث ابى هريرة وابن سعيد فى قصة بلال بع الجمع بالدراهم ثم ابتع منها ومن الثانى قصة اصحاب السبت وحديث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها واكلوا ثمنها وحديث النهى عن النجش وحديث لعن المحلل والمحلل له اه وقال شمس الائمة السرخسى رح فى حيل المبسوط ان الحيل فى الاحكام المخرجة عن الامام جائزة عند جمهور العلماء انما كره ذلك بعض المتقشفة لجهلهم وقلة تاملهم فى الكتاب والسنة والدليل على جوازه من الكتاب قوله تعالى وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث هذا تعليم المخرج لايوب عليه السلام عن يمينه التى حلف ليضربن زوجته مائة سوط فانه حين قالت له لو ذبحت عناقا باسم الشيطان فى قصة طويلة اوردها اهل التفسير رحمهم الله وقال تعالى فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل اخيه الى قوله ثم استخرجها من وعاء اخيه كذلك كدنا ليوسف كان هذا منه حيلة لامساك اخيه عنده على وجه لايقف اخوته على مقصوده وقال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام ستجدنى ان شاء الله صابرا ولم يغلب على ذلك لانه قيد سلامته بالاستثناء وهو مخرج صحيح قال الله تعالى ولا تقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واما السنة فما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الاحزاب لعروة بن مسعود فى شان بنى قريظة فلعلنا امرناهم بذلك فلما قال له عمر رضى الله عنه فى ذلك قال عليه السلام الحرب خدعة وكان ذلك منه الكتاب حيلة ومخرجا من الاثم بتقييد الكلام بلعل ولما اتاه رجل واخبره انه حلف بطلاق امرأته ثلاثا ان لايكلم اخاه قال له طلقها واحدة فاذا انقضت عدتها فكلم اخاك ثم تزوجها وهذا تعليم الحيلة والآثار فيه كثيرة ومن تامل احكام الشرع وجد المعاملات كلها بهذه الصفة وقال فمن كره الحيل فى الاحكام فانما يكره فى الحقيقة احكام الشرع وانما يقع مثل هذه الاشياء من قلة التامل فالحاصل ان مايتخلص به الرجل من الحرام او يتوصل به الى الحلال من الحيل فهو حسن وانما يكره ذلك ان يحتال فى حق الرجل حتى يبطله او فى باطل حتى يموهه او فى حق حتى يدخل فيه شبهة فما كان على هذا السبيل فهو مكروه وما كان على السبيل الذى قلنا اولا فلا باس به لان الله تعالى قال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ففى النوع الاول معنى التعاون على البر والتقوى وفى النوع الثانى معنى التعاون على الاثم والعدوان وقال فى اخر باب الشفعة بالعروض بعد ما ذكر صور الحيل والاشتغال بهذه الحيل لابطال حق الشفيع لاباس به اما قبل وجوب الشفعة فلا اشكال فيه وكذلك بعد الوجوب اذا لم يكن قصد المشترى الاضرار به وانما كان قصده الدفع عن ملك نفسه وقيل هذا قول ابى يوسف فاما عند محمد فيكره ذلك على قياس اختلافهم فى الاحتيال لاسقاط الاستبراء وللمنع من وجوب الزكوة انتهى اقول ظاهر مبسوط ابى سليمان ان قول محمد كقول ابى يوسف قال فى باب النفقة فى الشفعة لو خاف من يريد شراء دار ان ياخذها الجار بالشفعة وكره ان يمنعه من ذلك فيظلمه وان يعطيه الدار فيدخل عليه مايكره فالوجه حتى لاياثم فى ذلك ان يتصدق البائع على المشترى ببيت فى الدار بطريقه ثم يبيعه باقى الدار فلا يكون للجار شفعة فان استحلفه القاضى مادلست ولا والست حلف وهو صادق وانما صدق وقد تصدق عليه بشئ من الدار لانه فر من ظلم الشفيع حقه فصنع ما وصفت انتهى فلانه لم يذكر فيه الخلاف وقد ثبت عن محمد كما م انه قال قد بينت لكم قول ابى حنيفة وقول ابى يوسف وقولى وما لم يكن فيه اختلاف فهو قولنا

جميعا فالحاصل ان بعضهم رجح منع الحيل حتى سماها الخداع وبعضهم رجح جواز الحيل حتى سماها التفقه وقال من كره الحيل فى الاحكام فانما يكره فى الحقيقة احكام الشرع والله اعلم

اقول بفضل الله المعبود قال الامام البخارى رحمه الله فى باب الهبة والشفعة من صحيحه بحث حديث جابر بن عبد الله وقال بعض الناس الشفعة للجوار ثم عمد الى ماشدده فابطله وقال ان اشترى دارا فخاف ان ياخذ الجار بالشفعة فاشترى سهما من مائة سهم ثم اشترى الباقى وكان للجار الشفعة فى السهم الاول ولا شفعة له فى باقى الدار وله ان يحتال فى ذلك انتهى ثم قال فى هذا الباب بعيد ذلك وقال بعض الناس اذا اراد ان يبيع الشفعة فله ان يحتال حتى يبطل الشفعة فيهب البائع للمشترى الدار ويحدها ويدفعها اليه ويعوضه المشترى الف درهم فلا يكون للشفيع فيها شفعة انتهى وغرضه من ذلك التعريض على ابى حنيفة رح انه جوز اولا الشفعة للجوار ثم تحيل فى اسقاطه فمبنى التعريض عنده اثبات شئ بدليل شرعى واسقاطه من غير دليل بتجويز الخداع فى المعاملة وهو لايليق بحال من تدين بالدين وما نقل المجيب فى جوابه عن ابن بطال فتحيل فيه ايضا حيث سرق شيئا من اخر كلام ابن بطال وتمامه فى الفتح هكذا ليس فيه شئ من خلاف السنة وانما اراد الامام البخارى رحمه الله عليه الزامهم التناقض لانهم احتجوا فى شفعة الجار بحديث الجار احق بسقبه ثم تحيلوا فى اسقاطها بما يقتضى ان يكون غير الجار احق بالشفعة من الجار انتهى كلام ابن بطال ثم قال بعد ذلك صاحب الفتح والمعروف عند الحنفية ان الحيلة المذكورة لابى يوسف واما محمد بن الحسن فقال يكره ذلك اشد الكراهة لان الشفعة شرعت لدفع الضرر عن الشفيع فالذى يحتال لاسقاطها فهو بمنزلة القاصد الى الاضرار بالغير وذلك مكروه ولاسيما ان كان بين المشترى وبين الشفيع عداوة ويتضرر من مشاركته انتهى فثبت التناقض فى المذهب وهو مبنى التعريض واما مخالفة السنة فلم يظهر عند ابن بطال بحسب ظاهر الحيلة واما فى نفس الامر فهو ثابت لان الحق الذى اثبته بالسنة ابطله بالراى والحيلة وقصد بتفويت مقصود الشارع من عدم الاضرار كما صرح به محمد بن الحسن واما الجواب بترك الشفيع حقه لحقارته فليس بشئ فانه هو كالمكره فيه لانه لا يخلص من المشاركة ولا يتاتى له دفع الضرر الذى يطلب منه النجاة فلا يعبأ بمتاركته ذلك واما الكلام فى ثبوت الشفعة بعد البيع فغير سديد لان الحق ثابت له من نفس الاتصال واما طلب ذلك الحق فبعد البيع فمثل ذلك الاعتذار لا يغنى من جوع فما ذكر الامام البخارى رحمه الله بعد ذكر صورة الخداع فى الشراء وكتمانه من الشفيع الامر النفس الامرى بقوله فاجاز هذا الخداع بين المسلمين وقال النبى صلى الله عليه وسلم بيع المسلم لاداء ولا خبثة ولا غائلة انتهى لايدفعه مثل تلك الحيل فى التوجيهات واما مانقل من التناقض فى كلام الامام البخارى رحمه الله فنحن لانقول اولا ان الامام البخارى رحمه الله معصوم فيمكن منه الغلط ولكنا نقول انه لايبادر بمخالفة السنة بالراى مبادرة والتناقض الذى اثبته المجيب فى كلامه فهو ينبئ عن قلة فهمه ونقصان تدبره فان الامام البخارى رح اراد فى حديث اللقطة من قوله فهى له بعد السنة انه له بعد السنة ان لم يجئ صاحبها وان جاء بعد السنة فيردها لانها وديعة واراد فى حديث الهبة من قوله لايحل لاحد اى سوى ذى رحم محرم منه وكلا المعنيين مفسر فى الاحاديث والحديث يفسر بعضه بعضا ولم يقل الامام البخارى رحمه الله فيه شيئا برائه حتى يثبت به التناقض بين الراى والكتاب او الراى والسنة واما ما اورد من الادلة لتجويز الحيلة فلا طائل تحته لانا ايضا لاننكر نفس الجواز كيف وقد قال الله تعالى وخذ بيدك ضغثا وقال النبى صلى الله عليه وسلم الحرب خدعة بل الكلام فى تجويز الحيلة لاستحلال الحرام وتغيير الاحكام فهو حرام على الاطلاق كالحيلة لاستباحة الفروج المحرمة وبتأ كل الاموال المحرمة وتضييع الحقوق الثابتة واسقاط الاحكام المفروضة واما المبتلى بالمحرم فيجوز له التخليص بالحيلة كما فى قصة ايوب فانه لو جرى على يمينه لارتكب ظلما والظلم حرام ولو حنث فيه ترك واجبا وهو حرام فجوز له الله تعالى الحيلة للتخليص فحاصله ان الحيلة اذا كانت لرعاية حق الاسلام او تخليص المبتلى به فهى حلال والا فحرام وبعد ذلك فكل ما قال من المبسوط وغيره لايعبأ به فان فيه ابطال الشريعة البيضاء المحمدية على صاحبها الف الف سلام وتحية

القول المردود

والسابعة عشر ترجمة الحكام هل يكفي ترجمان واحد ام لابد للحاكم من الاثنين مال البخاري الى الاول وقال في باب ترجمة الحكام وقال بعض الناس لابد للحاكم من مترجمين انتهى اختلف الشارحون في مراد البخاري هٰهنا ببعض الناس قال الكرماني قال مغلطائي المصري كانه يريد ببعض الناس الشافعي وهو رد لمن قال ان البخاري اذا قال بعض الناس اراد اباحنيفة رح ثم قال الكرماني اقول غرضهم بذلك غالب الامر او في موضع تشنيع عليه او قبح الحال او اراد به هنا بعض الحنفية لان محمد ابن الحسن قال بانه لابد من اثنين غاية ما في الباب ان الشافعي ايضا قائل به لكن لم يكن مقصودا بالذات انتهى وقال بعضهم المراد ببعض الناس محمد بن الحسن فانه الذي اشترط انه لابد في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة ووافقه الشافعي فتعلق بذلك مغلطائي وقال فيه ماذكره البخاري قلت سبحان الله ما هذا التعسف الباطل حتى يوافقوا به انفسهم في المحذور والكرماني الذي طرح جلباب الحياء ويقول او في موضع تشنيع عليه او قبح الحال ليس التشنيع وقبح الحال الا على من يتكلم في الائمة الكبار الذين سبقوهم بالاسلام وقوة الدين وشدة الورع والقرب من زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فالكرماني ما جزم بان مراد البخاري ببعض الناس ابوحنيفة او محمد بن الحسن لانه رد في كلامه والعجب من بعضهم الذي جزم بان المراد به محمد بن الحسن فهو وهم عن المراد به الشافعي مثل ماذكره الشيخ علاء الدين مغلطائي لماذا والحال ان المراد به لو كان الشافعي لايلزم به نقص للشافعي ولا ينقص من جلالة قدره شئ على ان البخاري لايراعي للشافعي قط في جامعه الصحيح ولو كان يعترف به لروى عنه كما روى عن الامام مالك وجملة مستكثرة وكذلك عن احمد بن حنبل في اخر المغازي في مسند بريدة انه غزا مع النبي صلى الله عليه وسلم ست عشرة غزوة وقال في كتاب الصدقات حدثنا محمد بن عبدالله الانصاري حدثنا ابي حدثنا ثمامة الحديث ثم قال عقيبه وزاد في رواية احمد عن رواية احمد بن حنبل عن محمد بن عبدالله الانصاري وقال في كتاب النكاح قال لنا احمد بن حنبل ذكره العيني فهذه اربع وعشرون موضعا قال فيها البخاري بصيغة وقال بعض الناس **اقول بفضل الله المعبود** قال الامام البخاري رحمه الله في صحيحه باب ترجمة الحكام وهل يجوز ترجمان واحد وذكر بعد ذلك حديث زيد بن ثابت رض ثم قال تحت الحديث وقال بعض الناس لابد للحاكم من مترجمين استدل الامام البخاري رحمه الله على مذهبه من جواز ترجمان واحد بترجمة زيد بن ثابت رض وحده للنبي صلى الله عليه وسلم ولابي حمزة لابن عباس وشنع على من لم يجوز الاكتفاء على واحد لمخالفته الحديث فقال بعضهم المراد به هو محمد بن الحسن وابو يوسف وزفر ولم يرد بذلك اباحنيفة رح لان اباحنيفة يجوز الاكتفاء على واحد قال في الفتح ونقل الكرابيسي عن مالك والشافعي رحمهما الله الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي حنيفة رح الاكتفاء بواحد وعن ابي يوسف رح اثنين وعن زفر لايجوز اقل من اثنين وايضا في الفتح والمراد ببعض الناس هو محمد بن الحسن فانه الذي اشترط ان لابد في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة انتهى وهذا يدل على عدم الخلاف بين الامام البخاري والامام ابي حنيفة رحمهما الله فلا تشنيع عليه واما محمد وابو يوسف وزفر فهم خالفوا الحديث فالتشنيع عليهم والمجيب لما لم يات فيه بشئ فنحن ايضا لانطول الكلام فيه بذكر شئ وهذا اخر ما اردنا ايراده في هذا المقام للذب عن الامام الهمام محمد بن اسمعيل البخاري رحمه الله الباري العلام **القول المردود** واما ما اورده البخاري رح من اقاويل العلماء من الصحابة والتابعين تقوية لما اختاره من المسائل الخلافية وردا لمذهب الامام فجوابه ذلك ما روى عن الامام كما في تاريخ الخميس وكان ابوحنيفة رح يقول ما جاءنا او اتانا عن الله ورسوله قبلناه على الراس والعين وما جاءنا او اتانا عن الصحابة اخترنا احسنه ولم نخرج عن اقاويلهم وما جاءنا او اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال واما غير ذلك فلا نسمع التشنيع كذا في ربيع الابرار غير قوله واما غير ذلك فلا نسمع التشنيع انتهى وقال صاحب الكفاية في قول صاحب الهداية وله ان شريحا كان يشهر ولايضرب فان قيل اليس ان اباحنيفة رح لايرى تقليد التابعين حتى روى عنه انه قال لانقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد وقال مشائخنا المتاخرون انما ذكر ابوحنيفة رح اقاويل التابعين في كتبه لبيان انه لم يستبد

بهذا القول بل سبقه غيره وقال متبعا لامخترعا قلنا ذكر في النوادر عن ابي حنيفة رح من كان من الائمة التابعين وافتى في زمان الصحابة وزاحمهم في الفتوى وسوغوا له الاجتهاد فانا اقلده مثل شريح والحسن ومسروق وعلقمة وعلى هذه الرواية لايحتاج الى الجواب وعلى ظاهر الرواية قالوا لم يذكر قوله حجة بل بمعنى انه تجويز الصحابة فعله فان قضاءه وتشهيره كان بمحضر من عمر وعلى رض فانه كان قاضيا في عصرهما فما اشتهر من قضاياه كالمروى عنهما وكان هذا في الحقيقة احتجاجا بقولهما وابوحنيفة رح يرى تقليد كل من كان من الصحابة كذا في الجامع الصغير للامام المحبوبي وذكر الامام العلامة النسفي في الكافي وشريح كان قاضيا في زمن الصحابة ومثل هذا التشهير لايخفى على الصحابة ولم ينكر عليه احد منهم فحل محل الاجماع فكان هذا منه احتجاجا باجماع الصحابة لاتقليد الشريح لانه لايرى تقليد التابعي انتهى **اقول بفضل الله المعبود** غرض المجيب من ايراد ذلك ان اباحنيفة رحمه الله يقول ان ماجاءنا من كتاب الله وسنة رسوله قبلناه على الراس والعين فالزام مخالفة الكتاب والسنة على ابي حنيفة والعمل بالقياس والراى في مقابلتهما غير صحيح فان اباحنيفة رحمه الله لايكاد يجاوزهما واما غير الكتاب والسنة من اقاويل العلماء والصحابة والتابعين رح فهو لايقبله حجة ويقول نحن رجال وهم رجال فلا الزام عليه بمخالفته تلك الاقوال اذا لم تكن هي حجة عنده فذكر مثل تلك الاقوال لايضر اباحنيفة رح ولا يفيد الامام البخاري رحمه الله ونقل لاثبات ما اراد ماذكره مؤلف تاريخ الخميس وكان ابوحنيفة رح يقول ماجاءنا او اتانا عن الله ورسوله قبلناه على الراس والعين وما جاءنا او اتانا عن الصحابة اخترنا احسنه وما جاءنا او اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال واما غير ذلك فلا نسمع التشنيع كذا في ربيع الابرار غير قوله فلا نسمع التشنيع انتهى وكما كان يرد على ذلك ان الامر اذا كان كذا عند ابي حنيفة ولم يكن قول التابعي حجة عنده فلم ذكر صاحب الهداية في مسئلة تشهير شهادة الزور وله اى لابي حنيفة ان شريحا كان يشهره ولايضرب الخ فان ذلك يدل على حجية قول التابعي وفعله عنده نقل في تاويله عن صاحب الكفاية ما حاصله انه يقلد التابعي في مسائل لايستبد فيه التابعي برايه بل يتبع فيها باقوال الصحابة رضوان الله عليهم واما ما استبد فيه التابعي فلا يقلده والشريح رضي الله تعالى عنه كان قاضيا في زمن الصحابة رض فكان تشهيره بمحضر من الصحابة وسكتوا عنه فكان احتجاجه بفعله احتجاجا بفعل الصحابة واجماعهم عليه لاتقليد الشريح رض لانه لايرى تقليد التابعي انتهى هذا حاصل ماذكره المجيب من الخميس وغيره ففيه ان البخاري رحمه الله لم يرد بايراد تلك الاقوال ما فهمه المجيب بل الامام البخاري رحمه الله اثبت ما ادعاه اولا من الكتاب او السنة ثم ايده بفهم الصحابة وتعامل الفقهاء به كما اقره المجيب ايضا حيث قال تقوية لمذهبه اى لامستدلا به ثم بعد اثبات ما ادعاه من الكتاب والسنة الزم على ابي حنيفة رحمه الله بمخالفة الكتاب او السنة فيما ذهب هو اليه فلا يدفعه ما اورده المجيب نعم لو كان مبنى الالزام من الامام البخاري رحمه الله هو نفس مخالفة قول التابعي او رايه لكان له معنى واما ماذكره المجيب بلفظ التنبيه شيئا من مسند الخوارزمي ردا على الخطيب البغدادي وبالغ في تشنيعه بلفظ الحسود وغيره لذكر الخطيب من بعض مطاعن الامام ومعائبه ثم اجاب عنه بخمسة اوجه فكل ذلك لاطائل تحته لانا لانعتقد ان الخطيب رحمه الله ذكره تنقيصا لابي حنيفة رح اوحسدا عليه بل ذكره جمعا لكل ما قيل فيه كما هو شان المؤرخين ويؤيده ان الخطيب رحمه الله نقل من محامده ومناقبه ايضا قبل ذكر معائبه ما لم يذكره غيره فكيف يظن انه ذكره تنقيصا بشانه ولو سلم فمنشأ الافراط فيه افراط ابي حنيفة رح في القياس والعمل بالراى كما قال الحافظ ابن عبدالبر عليه الرحمة من الله الاكبر ما حاصله انه افرط بعض اصحاب الحديث في ذم ابي حنيفة رح وتجاوزوا الحد في ذلك لتقديمه القياس على الاثر واكثر اهل العلم يقولون اذا صح الاثر بطل الراى والقياس ولكنه لم يرد الابعض اخبار الاحاد بتاويل محتمل وكثير منه قد تقدمه اليه غيره وتابعه عليه مثله كابراهيم النخعي واصحاب ابن مسعود رضي الله عنهم الا انه اكثر من ذلك

هو واصحابه وغيره انما يوجد له ذلك قليلا انتهى فظهر ان منشأ الافراط فى حقه من البعض هو اكثاره من
الراى والعمل بالقياس ثم ذكر المجيب ما حاصله ان الشافعى وغيره ايضا يعمل بالقياس والراى بل قياساته اكثر
من قياسات ابى حنيفة رح لان الشافعى رح يعمل بقياس الشبه والمناسبة والطرد وابو حنيفة لا يعمل بقياس
الشبه والمناسبة مطلقا وبقياس الطرد حين كونه غير مؤثر فاى وجه لتخصيص ابى حنيفة بالطعن فى ذلك
فالوجه فيه ما ذكرنا من ابن عبد البر آنفا ان ابا حنيفة رح واصحابه توغلوا فى ذلك ولم يوجد من غيره الا قليلا
نادرا فصار هو غرضا لسهام اصحاب الحديث لا غيره وكون الشافعى اكثر اصولا من ابى حنيفة لا يستلزم كونه اكثر
عملا فى مقابلة الاخبار ومبنى الطعن هو هذا لا ذاك والا فلا ننكر فضائل ابى حنيفة رح ولا نرجح الشافعى رح عليه
كيف وقد اقر الشافعى رح بنفسه ان الناس فى الفقه عيال لابى حنيفة رح وايضا قد اقر بفضائله وكمالاته ومحاسنه ومحامده
خلق كثير حتى غلب مادحوه على ذاميه ومحسنوه على منقصيه ومزكوه على متهميه ومعدلوه على جارحيه واحاط
صيت فضائله المشارق والمغارب وضاء شموس فواضله فى الاطراف والجوانب حتى حدثت بها الركبان فى الفلوات
والنسوان فى الخلوات واخبرت بها السنة اهل الآفاق واقربها اهل الشام والعراق فهو امام جليل نبيل عالم
نبيه فقيه من افقه الناس تفقه عليه خلق كثير ورع متعبد ذكى تقى زاهد من الدنيا راغب الى الآخرة رد
القضاء لاجل ورعه وزهده وان اوذى فى قبوله غلبت طاعاته على معاصيه فمن افرط فيه وذمه حسدا عليه فهو
دليل نباهة شانه وعلو مكانه ولا يضره ضرا فان رغم انف الخفاش لا يزيل ضياء الشمس ولا ينقصه نورا ولكن
كل ذلك لا يثبت منه العصمة بل يمكن مع ذلك الخطاء والزلة فذكر فضائله الجمة لا يدفع ما الزم به الامام البخارى
رحمه الله من مخالفته الكتاب والسنة ما لم يظهر ان وجود تلك الفضائل يستلزم العصمة غايته ان نقول كما ان وجود
فضائله الجمة لا يستلزم عصمته كذلك لبعض زلاته لا يجوز اساءة الادب فى حضرته فانه مجتهد والمجتهد
يخطى ويصيب ويزل ويثبت المتنظر والى صنيع الامام البخارى رحمه الله تعالى فانه وان حث على تلك التعاريض
حمية السنة وانتصار كتاب الله لكنه كيف ذهب فى هذا المذهب ذهاب الادب حيث لم يصرح باسمه الشريف و
عرض بلفظ بعض الناس كى يعلمه من يعلمه ولا يعلمه من لا يعلمه وهكذا صنيع من يدعى نصرة السنة ان لا يتفوه
فى حقه بسوء الادب فلا يجوز لاحد ان يترخص من ذلك ان يقول شيئا فى حقه ما لم يرزق من اخلاص النية وحسن
الادب كما رزق الامام البخارى رحمه الله كيف وهما اسدان يقتتلان فما للثعالب والذياب ان يزدحموا فيه او هما بطلان
قويان يتحاربان فما للنساء والصبيان ان يدخلوا فيه ان لم ينتكبوا هلكوا او يقتلوا واذا سمعت هذا ووعيته فلا حاجة
لنا بعد ذلك ان نثبت ما ذكره الخطيب البغدادى من معايبه ومثالبه وندفع ما رامه المجيب من اثبات محامده و
مناقبه فانه مما لا يعنى ومن حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه فلذا انطوى منه الكشح وننظر فيما ذكره المجيب من بعض
تمسكاته ما صح منه وما لم يصح وهذا من حيث الاستدلال من بعض ناصريه لا تبعا لما قيل فيه قال المجيب فمنها الخ
اقول اى من بعض متمسكات ابى حنيفة بالسنة قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث تركه ابو حنيفة رح
لانه ليس فى الصحيحين ولان القلة اسم مشترك ولان اسناده مضطرب فذلك ثلثة اوجه ذكرها لابى حنيفة رح
فى ترك حديث القلتين فالوجه الاول وهو عدم كونه فى الصحيحين لا يصلح وجها لترك الحديث والا لضاق نطاق
السنة وبطل الاستناد بجملة الاحاديث التى لم توجد فى الصحيحين وان صحت وايضا يبطل استدلال الحنفية خاصة
باسفار الصبح من حديث الترمذى فالوجه غير وجيه واما الوجه الثانى اى كون لفظ القلة مشتركا بين المعانى غير موجه
ايضا والا لما صح الاستدلال بجملة الالفاظ المشتركة من الكتاب والسنة وايضا لم يجز الاستدلال بلفظ القرء مثلا فى
مسائل العدة ولو صح تعيين المشترك بالقرينة كما عين القرء للحيض بقرينة لفظ ثلاثة فكذا يصح التعيين فى هذا المشترك

ايضا ولا يجوز لاجل ذلك ترك الحديث الصحيح واما الوجه الثالث وهو كون الحديث مضطربا لا يصلح ايضا وجها لترك الاحاديث
الصحيحة على الاطلاق بل اذا لم يترجح احد وجوهه ولم يمكن الجمع بينهما واذا امكن الجمع او ترجح بعض الوجوه فلا وقد ترجح الوجه فى
حديث القلتين من حديث ابن عمر رضى الله عنهما رواه الخمسة واخرجه الشافعى وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والدارقطنى
والبيهقى وقال الحاكم صحيح على شرطهما وقد احتجا بجميع رواته وايضا اقر به ناصر الملة الحنفية الطحاوى حيث قال خبر القلتين صحيح و
اسناده ثابت وانما تركناه لانا لا نعلم ما القلتان الخ فظهر من كل ذلك ان لا اعتداد باضطرابه عند ائمة الحديث واقر الطحاوى ايضا
انه لم يترك لاجل الاسناد بل لاجل الاشتراك وغيره وهو كما ترى واما الاستدلال بقوله عليه السلام لا يبولن احدكم فى
الماء الدائم ثم يتوضأ منه فغير ظاهر لانه لو اريد بالماء الدائم الدائم المطلق اعم من كثير وقليل لزم ان يتنجس الكثير ايضا وعلى الاحناف خاصة ان يتنجس العشر
فى العشر ايضا ولو اريد به المقيد بالقليل فللخصم ان يقول هو القليل من القلتين فيبطل الاستدلال ولو قيل معناه انه لا يتوضأ
من هذا الموضع قبل التلاشى فبقى الحديث على عمومه ويثبت الجمع بين الاحاديث ولم يلزم ترك واحد منها فلم قلتم تركه ابو حنيفة رح واما
الاستدلال بحديث ام هانى ففيه انه يمكن ان يكون الكراهة فى حديث ام هانى اذ زال عنه اسم الماء المطلق والذى دونه ان توفيت احدى
بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو لعدم زوال اسم الماء المطلق عنه ولذا لم يسم باسم غير اسمه كما فى الورد وغيره فثبت الجمع ولم
يلزم ترك واحد منهما فلم تركه ابو حنيفة رح واما الاستدلال بحديث ميمونة رض فالصحيح انه لم يثبت المنع من الشارع على سبيل التحريم واحاديث
الجواز اصح واكثر من ذلك فيكون النهى للتنزيه فتوافقا الحديثان ولم يلزم ترك واحد منهما فلم قلتم تركه ابو حنيفة رح واما حديث
موت الحيوان فعمومه معارض بخبر الذباب الدال على عدم نجاسة الماء بموت ما ليس فيه دم سائل فيخصص ولا يحتاج الى ترك واحد من
الاحاديث واما حديث غسل المنى فلا يثبت منه نجاسة المنى ما لم يثبت ان الغسل من عائشة رض كان لاجل التطهير من النجاسة بل يحتمل
ان يكون لاجل طيب النفس كما فى غسل النخامة والبزاق ولذا قالت عائشة رض فى قصة غسل الضيف ثوبه لم افسد علينا ثوبنا واما
حديث استقبال القبلة واستدبارها مطلقا فمعارض عمومه ايضا بحديث بيت حفصة رض لصحتهما والتاويل انه صلى الله عليه وسلم
قعد مستقبلا ثم انحرف احتمال فى مقابلة النص والجمع الصحيح ان يخصص واحد منهما بالبنيان والثانى بالصحارى والفلوات
فلم يلزم ترك واحد منهما واما حديث الاسفار بالصبح فمعناه تبينوا الصبح وتيقنوا فيه كيلا تقع صلوتكم لاجل شدة حرصكم بالتغليس
فى الليل واما حديث اصبحوا بالصبح فمعناه ادخلوا فى الصبح يقال اصبح الرجل اذا دخل فى الصبح والدخول فى شئ لا يكون الا من اوله
لا من آخره فلا دلالة له على آخر الوقت واما الاستدلال على آخر الوقت بحديث افضل الاعمال اداء الصلوة لوقتها فليست احسن الخ
غايته انه يدل على ان آخر الوقت ايضا وقت كما ان اول الوقت ايضا وقت ولا شبهة ان الفاضل هو الاول فلو اخترتم الآخر يلزم
ترك الفاضل والجمع الحسن ان نطال بالصلوة حتى يسفر فلم يلزم ترك التغليس وفضيلة الوقت ولا ترك الاسفار فلم تركتم التغليس مع انه
ثابت باحاديث هى اصح من الصحاح واما حديث قراءة الفاتحة فالاستدلال على عدم وجوب قراءته بحديث المسئ استدلال بالمفهوم فى
مقابلة المنطوق واستدلال بالموافق للخصم لاثبات المخالف له لان الفاتحة عنده ايسر من كل ما تيسر وتاويل نفى الجنس بنفى الكمال فى قوله عليه
الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب مبادرة الى ترك الحقيقة وارتكاب للمجاز من غير داعى ضرورة لان وضع لفظة لا لنفى الجنس واستعماله
فى نفى الصفات مجاز لا يصار اليه الا عند وجود القرينة وعدم امكان الحقيقة وبمثل ذلك لا يصح ترك الحديث الصحيح الناطق بوجوب قراءته
فى الصلوة واما حديث زكوة الخيل فلا يظهر دلالته على المطلوب وما تركه الحنفية رحمهم الله ظاهر فيه واما حديث الشفعة فلا حجة فيه لما ادعيتم
وايضا فيه اثبات للمخالف بالموافق للخصم لان الحديث يوافق الخصم لان الخليط هو الجار فلا يصح التمسك به واما حديث اشتراط الولى فى
النكاح فليس فيه ما يدل على ما ذهب اليه الحنفية وما احتج به الحنفية فغايته انه يثبت منه اشتراط رضاها واليه ذهب الجمهور رحمهم الله واما
حديث القنوت فى الفجر فلا يظهر نسخها والاستدلال بقوله ثم تركه غير تام لانه يمكن ان يكون معناه ترك الدعاء على تلك القبائل ومع ذلك
لا يثبت النسخ واما حديث ترك الجهر بالتسمية فالكلام فيه وان كان واسعا لكن الراجح فيه ما ذهب اليه الحنفية وكذا فى باقى الروايات
وحاصل جميع ذلك ان ابا حنيفة رح ايضا يتمسك بالاحاديث والآثار وله تمسكات مشهورة بكتاب الله وسنة رسوله ولكن لا نزاع فيه

لاحد انما الذي اعرفي ان ماصدر من ابي حنيفة رحمه الله في بعض الحال من مخالفة النصوص والعمل بالراى والقياس ايحل لمؤمن بالله ان يصر على تلك المخالفة ويتبع ذلك مع علمه به ويبطل النصوص الصريحة بالتاويلات الفاسدة لتصويب ذهاب الامام اليه مع زعمه بانه مجتهد يخطئ ويصيب وليس بمعصوم يستحيل منه الخطاء والنسيان وقد اتفق اهل الحق على ان ما من احد الا ويؤخذ من كلامه ويرد عليه هو الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت ان من كان مستنا فليستن بمن قد مات فان الحي لا يؤمن عليه واولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا افضل هذه الامة وابرها قلوبا واعمقها علما واقلها تكلفا اختارهم الله لصحبة نبيه واقامة دينه فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم على اثرهم وتمسكوا بها ما استطعتم من اخلاقهم وسيرهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم انتهى ولم يات المجيب فيه شيئا واما نحن فكما لا نشك في انه لا يحل لمؤمن بالله ان يتبع خطاء الامام مع علمه بذلك كذلك لا يحل لاحد ان يعتقد ان اباحنيفة رح قصد بالقياس والراى مخالفة كتاب الله وسنة رسوله وتعمد فيه حاشا ثم حاشا بل نعتقد ان اباحنيفة رح اذا لم يكن معصوما صدر عنه الخطاء وخطاء غير المعصوم لا يتبع فخطائه لا يتبع ونعتقد ان اباحنيفة رح لا يعتمد بترك النصوص ولا يقيس ابدا مع وجود النص وانما يقيس عند فقده وان وقع انا وجدنا للمسئلة التي قاس فيها نصا من كتاب او سنة فيحمل ذلك على عدم استحضاره ذلك حال القياس ويظن انه لو استحضره لما قاس فيه ولما تبادر الى الراى كما قال الامام الشعراني رح في الميزان ان اعتقادنا واعتقاد كل منصف في الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه بقرينة ما رويناه انفا عنه من ذم الراى والتبرى منه ومن تقديمه النص على القياس انه لو عاش حتى دونت احاديث الشريعة وبعد رحيل الحفاظ في جمعها من البلاد والثغور وظفر بها لاخذ بها وترك كل قياس كان قاسه وكان القياس قل في مذهبه كما قل في مذهب غيره بالنسبة الى غيره لكن لما كانت ادلة الشريعة متفرقة في عصره مع التابعين وتابعي التابعين في المدائن والقرى والثغور كثر القياس في مذهبه بالنسبة الى غيره من الائمة ضرورة لعدم وجود النص في تلك المسائل التي قاس فيها بخلاف غيره من الائمة فان الحفاظ كانوا قد رحلوا في طلب الاحاديث وجمعها في عصرهم من المدائن والقرى ودونوها فجاوبت احاديث الشريعة بعضها بعضا فهذا كان سبب كثرة القياس في مذهبه وقلته في غيره ويحتمل ان الذي اضاف الى الامام ابي حنيفة رحمه الله انه يقدم القياس على النص ظفر بذلك في كلام مقلديه الذين يلزمون العمل بما وجدوه عن امامهم من القياس ويتركون الحديث الذي صح بعد موت الامام فالامام معذور واتباعه غير معذورين وقولهم ان امامنا لم ياخذ بهذا الحديث لا ينتهض حجة لاحتمال انه لم يظفر به او ظفر به لكن لم يصح عنده وقد تقدم قول الائمة كلهم اذا صح الحديث فهو مذهبنا وليس لاحد معه قياس ولا حجة الا طاعة الله ورسوله بالتسليم له انتهى فتبين الحق وظهر ان اباحنيفة رح لم يفرط في القياس ولم يعمل به الا لضرورة فقدان النص عنده او عدم استحضاره وقت القياس ولم يترك نصا الا لعدم الظفر به لعدم تدوين الحديث في عصره والزام تقديم القياس على النصوص حقيقة على مقلديه وناصريه حيث يجترؤن ويقولون نحن لا ناخذ بهذا الحديث لان امامنا لم ياخذ به وقد قال امامهم اذا صح الحديث فهو مذهبي ولا شبهة ان الاحاديث لم يدون ولم تجتمع في عصره فاحتمل عدم وجدان الحديث وعدم ظهوره للامام وبعد ما ظهر وصح من رسول الله صلى الله عليه وسلم فما عذرهم يوم يقوم الناس لرب العالمين في ترك هذا الحديث الصحيح لاجل قول امامهم مع ان امامهم ايضا يقر انه مذهبي فكانهم ينافون عنه ويستحيون ان يقولوا ان امامنا لم يجد هذا الحديث او لم يستحضره وقت قياسه ويتفوهون ان كل ما هو في مشكوة النبوة فهو في مشكوة الامام لا يمكن ان يفقد شئ من مشكوته او لم يستحضره وقت قياسه ولذلك الزعم لا يبالون باضاعة الايمان ولا يانفون عن قولهم نحن لا ناخذ بذلك الحديث ولا نعمل على ذلك لان امامنا لم ياخذه ليت شعري اذا لم يجز للامة العمل على زلات الصحابة بعد ما ثبت انها زلة فكيف يجوز للمقلدين العمل على خطاء امامهم اذا ظهر انه خطاء اللهم اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين امين نرفع بها الصوت ونقول ويرحم الله عبدا قال امينا والحمد لله على ما هدانا الصراط السوي الذي نعم عليه وهو هدى السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل

العبد محمد تلطف حسين عفي عنه — تمت — سنة ١٣١١ هجرى

اشتهار



واضح ولائح باد كه اين كتاب مستطاب بدفع اختراعات بعض احناف تصنيف يكى از محققين كاملين ست ومصنف آن بوجه اخلاص وكمال تقوى وورع اسم مبارك خود ظاهر نفرمود وشائقين براى مطالعه آن مضطر وبيقرار بودند لهذا اكرمى مخدومى مولانا مولوى تلطف حسين صاحب باهتمام بليغ اين را در مطبع من طبع كنانيدند پس بايد كه كسى حفظ حقوق اين رساله نسازد — فقط